



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Miłość i odpowiedzialność - wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa

Author: Andrzej Pastwa, Monika Gwóźdź

Citation style: Pastwa Andrzej, Gwóźdź Monika (red.). (2013). Miłość i odpowiedzialność - wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa





**Miłość i odpowiedzialność –
wyznaczniki
kanonicznego przygotowania
do małżeństwa**



NR 3033

Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa

pod redakcją
Andrzeja Pastwy, Moniki Gwóźdź



Redaktor serii: Prace Wydziału Teologicznego
Józef Budniak

Recenzent
Edward Górecki

Publikacja będzie dostępna — po wyczerpaniu nakładu — w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa
www.sbc.org.pl

Spis treści

Wstęp (Andrzej Pastwa)	7
Andrzej Pastwa	
<i>Amor benevolentiae</i> – <i>ius responsabile</i> : oś interpersonalnego projektu małżeńsko-rodzinnego	13
Alojzy Drożdż	
Dynamiczne <i>fieri</i> osoby – moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej	33
Józef Stala	
Katecheza przedmałżeńska jako przygotowanie do zadań podejmowanych w małżeństwie i rodzinie	57
Tadeusz Syczewski	
Przygotowanie bezpośrednie do małżeństwa i życia w rodzinie według <i>Dyrektorium duszpasterstwa rodzin</i> z 2003 roku	79
Elżbieta Szczot	
Obowiązek rodziny i szkoły w zakresie przygotowania do małżeństwa	97
Aleksandra Brzemia-Bonarek	
Lepiej zapobiegać, niż sądzić. Uwagi prawnika kanonisty odnośnie do przygotowania do małżeństwa	125
Kinga Guziak	
Zobowiązania wynikające z poprzedniego małżeństwa lub ze związku cywilnego	139

Monika Gwóźdź

Aktualność i znaczenie wymagań stawianych nupturientom o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej w świetle kan. 1025 *Kodeksu prawa kanonicznego* (1983) 149

Michał Piętosa

Czynniki wpływające na budowanie relacji interpersonalnych młodzieży, zmierzających ku relacji wyłączności 169

Józef Budniak

Duszpasterstwo ekumeniczne rodzin o różnej przynależności wyznaniowej pastoralnym priorytetem Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich . 181

Noty o Autorach 205

Wstęp

Wielka moralna siła miłości leży [...] w pragnieniu szczęścia, czyli prawdziwego dobra dla drugiej osoby. Dzięki temu miłość zdolna jest odrodzić człowieka – daje mu poczucie wewnętrznego bogactwa, wewnętrznej płodności i twórczości. Miłość jest istotnie najwyższą wartością moralną.

Wzajemne oddanie się i wzajemne przynależenie do siebie osób – oto całkowite i pełne ujęcie natury miłości oblubieńczej, która [...] znajduje swe dopełnienie w małżeństwie.

K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*.
Lublin 1986, s. 123 i 113.

Dwa passusy z niestarzejącego się „podręcznika miłości”, upewniające o niebanalności merytorycznego przesłania i o sile prawdy zawartej w słowach wielkiego nauczyciela personalizmu Karola Wojtyły-Jana Pawła II. Nader aktualne współcześnie – w „ponowoczesnej rzeczywistości” – czasach podkopywania obowiązujących systemów wartości, przekraczania kolejnych granic etycznych i moralnych, porzucania kanonów metafizycznego rozumienia człowieka na rzecz przyznania kulturze mandatu kreacji osoby, epatowania tyleż chwytliwymi, co groźnymi hasłami zrównania płci, jednostkowej autonomii (niezależności) i indywidualnej samorealizacji. Uwodzonemu obietnicami złudnego szczęścia przedstawicielowi *homo optionis* – po utracie busoli moralnej i trwałych punktów orientacyjnych, kiedyś skutecznie przekazywanych przez Kościół i „zdrową” rodzinę – przychodzi dziś żyć w środowisku permanentnej zmiany i niejednoznaczności – z generowanym „kulturowo” (wedle nowych, medialnie nośnych, propozycji ideowych i wdrukowywanych do świadomości „matryc myślowych”) przymusem ciągłego rozstrzygania: o własnej tożsamości, o inicjowaniu i podtrzymywaniu więzi

społecznych, o wyborze między życiem małżeńskim/rodzinnym a jego alternatywnymi formami (typu „wolne związki”). O tym, jak bardzo przybierająca na sile sekularyzacja oraz towarzyszący jej zamęt etyczny, kulturowy i społeczny stają się groźne, najlepiej świadczy fakt, że już nie sami tylko teologowie, lecz także reprezentanci nauk społecznych biją na alarm: postępujące zmiany w obyczajowości małżeńskiej i rodzinnej skutkują coraz większą niechęcią do „tradycyjnego” modelu małżeństwa. Sytuacja staje się niezwykle poważna, ponieważ za wyborem namiastek życia małżeńsko-rodzinnego, w postaci różnych form kohabitacji, kryje się „mentalność, która deprecjonuje samą płciowość, [...] mentalność nacechowana pragmatyzmem, hedonizmem i pojęciem miłości bez żadnej odpowiedzialności”¹.

Można zaryzykować tezę, że od tego, czy rodzina pozostanie środowiskiem rodzinnotwórczym, zależeć będzie w dużej mierze kształt przyszłych rodzin. Dlatego zadaniem nie „na jutro”, lecz „na dziś” – gdy na naszych oczach trwa proceder dekompozycji aksjomatów odnoszących się do osoby ludzkiej, „dopasowywania” norm obyczajowych i prawnych do zmieniających się warunków socjokulturowych – jest obowiązek obrony instytucjonalnego charakteru rodziny. Pilnego zabezpieczenia dopraszają się jej podstawowe atrybuty, które dają się ująć następująco: a) instytucja, b) zbudowana na fundamencie małżeństwa i zarazem c) jednostka prawna, społeczna i gospodarcza, z przypisanymi jej trwale d) zadaniami (prokreacyjnymi i socjalizacyjnymi) tudzież e) niezbywalnymi prawami (istnienia i rozwoju, przekazywania życia, wychowania, autonomii i intymności, pozyskiwania wszelkiego rodzaju zabezpieczeń). Wielopoziomowe, skoordynowane działania państwa i Kościoła winny służyć umacnianiu rodziny, którą Jan Paweł II słusznie określił „pierwszą i niezastąpioną szkołą życia społecznego”². Argumenty na rzecz intensyfikacji takich działań wydają się oczywiste: wymieniona „podstawowa komórka społeczna” i jednocześnie „podstawowa komórka Kościoła”, będąc „przykładem oraz bodźcem dla szerszych kontaktów społecznych w duchu szacunku, sprawiedliwości, dialogu i miłości, [...] stanowi kolebkę i najskuteczniejsze narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa”³.

Znamiennym rysem obecnych czasów, nienapawającym optymizmem, jest fakt, że naturalne stadia rozwojowe miłości kojarzone dotąd ze związkiem małżeńskim, takie jak stosunki seksualne, narodziny dzieci i tworzenie rodziny, coraz powszechniej występują poza małżeń-

¹ PAPIESKA RADA DO SPRAW RODZINY: *Rodzina, małżeństwo i „wolne związki”*. Rzym 2000.

² JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, n. 43.

³ Ibidem.

stwem⁴. Jeśli zatem aktywność seksualna wykracza dziś szeroko poza instytucjonalne „ramy” (małżeństwo kościelne czy cywilne) i rozprzestrzenia się na różne typy związków pozamałżeńskich, to tym większego znaczenia nabiera tzw. dalsze przygotowanie do małżeństwa, które dokonuje się w rodzinie. Nie ulega wątpliwości, że na kształtowanie się postaw wobec małżeństwa i jego etosu (w zakresie wychowania, kultury, świadectwa wiary) wpływa – od najwcześniejszych lat życia człowieka – pochodzenie, rodzina, atmosfera wychowawcza w niej panująca, wzajemne odnoszenie się do siebie jej członków. Elementarnym zadaniem rodziców jest zaszczepianie w swych dzieciach szacunku dla wartości życia rodzinnego i uczenie ich odpowiedzialnej miłości – przez przykład własnej miłości: do siebie nawzajem, do wszystkich członków rodziny, do ludzi i do Boga, który jest Miłością. „Pełne miłości i wierne obcowanie małżonków, sposób wychowania dzieci i przekazywania wartości wiary, relacje między różnymi członkami rodziny, zdolność szerzenia i rozprzestrzenia atmosfery zrozumienia i jedności, otwarcie na inne rodziny, na inne instytucje [...] są najważniejszą formą obrony rzeczywistej rodziny, opartej na małżeństwie”⁵.

Zbyt wielkie jest dobro, którego Kościół i całe społeczeństwo oczekują od małżeństwa i opartej na nim rodziny – naucza papież Benedykt XVI – by nie zaangażować się dogłębnie w to szczególne i priorytetowe zadanie duszpasterskie: „Małżeństwo i rodzina są instytucjami, które powinny być wspierane i bronię przed każdą możliwą dwuznacznością w pojmowaniu prawdy o nich, ponieważ wszelka szkoda im wyrządzona jest w rzeczywistości raną zadaną ludzkiemu współżyciu jako takiemu”⁶. Toteż powinnością pasterzy Kościoła jest dołożenie maksymalnej troski w przygotowanie nowożeńców – z uwzględnieniem specyfiki warunków miejscowych i złożoności współczesnego kontekstu kulturowego.

Skoro protagonistami związku małżeńskiego są zawierające go osoby, to nie kto inny niż sami nupturienci pozostają pierwszymi podmiotami obowiązku dobrego przygotowania się do (swego) małżeństwa. Tu leży „merytoryczny” punkt ciężkości dwóch tekstów otwierających niniejszą książkę. Książdł prof. UŚ dr hab. Andrzej Pastwa ukazuje w korelacji *amor benevolentiae* – *ius responsabile* „oś interpersonalnego projektu małżeńsko-rodzinnego”; teologiczno-prawną refleksję na ten temat

⁴ Zob. NCCB Committee on Mariage and Family: *Marriage Preparation and Cohabiting Couples. Information Reform on New Realities and Pastoral Practices*. Washington 1999, part I, n. 3.

⁵ J. MIRAS, J.I. BAÑARES: *Małżeństwo i rodzina. Wprowadzenie teologiczne*. Poznań 2009, s. 193.

⁶ BENEDYKT XVI: *Adhortacja „Sacramentum caritatis”*, n. 29.

autor prowadzi z perspektywy nupturientów zawiązujących przymierze małżeńskie, ze szczególnym uwypukleniem znaczenia benewolencji. Z kolei ks. prof. dr hab. Alojzy Drożdż, nie zmieniając perspektywy („dynamiczne *fieri* osoby” – „małżeńskie *in fieri* w miłości i odpowiedzialności”), dyskurs teologa-moralisty koncentruje na zagadnieniu odpowiedzialności („mądrym zagospodarowaniu wolności”) w jej fenomenologicznych odmianach, m.in. „odpowiedzialność za miłość małżeńską”, „odpowiedzialność za wartości”. Oprócz nupturientów sobie właściwe role w przygotowaniu do małżeństwa odgrywają instytucje: Kościół, rodzina i szkoła (edukacja szkolna i katecheza). Zwraca na to uwagę wydane przez Konferencję Episkopatu Polski Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin (2003). Do wskazań tego dokumentu, w kontekście zadań Kościoła, nawiązują dwa kolejne artykuły. Ksiądz prof. dr hab. Józef Stala punktem odniesienia pogłębionej refleksji na temat „katechezy przedmałżeńskiej” czyni *passus* dyrektorium o przygotowaniu bliższym do małżeństwa. Ze względu na różne tradycje duszpasterstwa narzeczonych, w diecezjach polskich wysuwane bywają postulaty „przekształcenia przygotowania bliższego w formę przygotowania bezpośredniego”. Stanowisko eksperta w dziedzinie katechetyki w tej kwestii jest jednoznaczne: obok przygotowania bliższego niezbędne jest organizowanie – wedle dobrze przemyślanych założeń i celów – katechezy przedmałżeńskiej o różnorodnych profilach (biblijnym, liturgicznym, ewangelizacyjnym), z zastosowaniem różnorodnych metod (problemowych, przeżyciowych, praktycznych); takiej katechezie, prowadzonej w sposób dostosowany do konkretnych odbiorców, winna towarzyszyć dodatkowa – w miarę bogata – oferta spotkań modlitewnych, rekolekcji, pielgrzymek. Problematykę „przygotowania bezpośredniego do małżeństwa i życia w rodzinie” kompleksowo – pod kątem prawnym – analizuje ks. prof. KUL dr hab. Tadeusz Syczewski. Autor podkreśla m.in. wagę wprowadzonego w Polsce (przepisami dyrektorium) rocznego cyklu przygotowania do sakramentu małżeństwa. dopełnieniem prezentacji podmiotów uczestniczących w formacji przyszłych małżonków i rodziców jest wyakcentowanie w kolejnym artykule autorstwa eksperta prawnika dr hab. Elżbiety Szczot znaczenia szkoły i edukacji szkolnej w kontekście retorycznego pytania: „czy rodzicom należy pomagać?”. Trzy kolejne teksty prezentują prawnokanoniczny i prawny punkt widzenia na szczegółowe zagadnienia związane z przygotowaniem do małżeństwa. Doktor Aleksandra Brzemia-Bonarek pod dobitnie brzmiącym tytułem: *Lepiej zapobiegać, niż leczyć...* – odwołując się do doświadczeń pracownika sądu kościelnego – stawia tezę, że obecna edukacja i wychowanie młodzieży nie nadążają za tempem „przemian społecznych ostatnich kilkunastu lat”; ukazane, przykładowo, dwa ob-

szary owych „niedostatków” wymagają pilnego zdiagnozowania sytuacji i wdrożenia środków zaradczych. Z kolei mgr Kinga Guziak i mgr lic. Monika Gwóźdź poddają analizie – relewantne z punktu widzenia przygotowania do powzięcia zgody małżeńskiej – kwestie: „zobowiązań wynikających z poprzedniego małżeństwa lub związku cywilnego” oraz „znaczenia wymagań stawianych nupturientom o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej”. Następnie mgr. lic. Michał Piętosa, odwołując się do współczesnych badań na „polu” społecznej psychologii rozwoju, ukazuje „czynniki wpływające na budowanie relacji interpersonalnych” – od zwykłej znajomości do relacji „na wyłączność”. W ostatnim tekście pogłębia myśl na temat praktyki ekumenizmu, najpierw podczas przygotowania do zawarcia małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej, a następnie duszpasterstwa takich rodzin, dzieli się ekspert w dziedzinie teologii ekumenicznej ks. prof. dr hab. Józef Budniak.

Pośród kryteriów kanonicznego przygotowania do małżeństwa – jak naucza Benedykt XVI w niedawnym *Przemówieniu do Roty Rzymskiej* (2011) – jeden wymóg zasługuje na szczególną uwagę: weryfikacja przekonań nupturientów odnośnie do zobowiązań wpływających na ważność zgody małżeńskiej i sakramentu. Wszak „nie można nigdy zapominać, że bezpośrednim celem tego przygotowania jest doprowadzenie do zawarcia prawdziwego małżeństwa w sposób wolny, tzn. ustanowienie między małżonkami węzła sprawiedliwości i miłości, który cechuje jedność i nierozzerwalność, ma na względzie dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa, a między ochrzczonymi stanowi jeden z sakramentów Nowego Przymierza. Nie kieruje się poprzez to do pary przesłania ideologicznego natury zewnętrznej, ani tym bardziej nie narzuca się jej wzorca kulturowego; pomaga się raczej narzeczonym w odkryciu prawdy dotyczącej naturalnej skłonności oraz zdolności do zaangażowania się, które są wpisane w ich relacyjny byt jako mężczyzny i kobiety”⁷. Jak łatwo zauważyć, myśl papieska dotyka tu samych korzeni prawa. Wymiar prawny – istotny składnik relacji małżeńskiej, ujmowanej jako wewnętrzny węzeł sprawiedliwości pomiędzy osobami mężczyzny i kobiety – jest zakorzeniony w naturalnej potencjalności małżonków ich wzajemnego oddania osobowego. Szczegółowe zapoznanie nupturientów z tym obszarem zagadnień (w ramach stosowania przyjętej procedury prawnokanonicznej) ma pomóc uniknąć sytuacji, w których płytkie racje i poruszenia zmysłowo-uczuciowe determinują powzięcie nieroztropnej i w ostatecznym rachunku nieodpowiedzialnej decyzji matrymonialnej.

⁷ BENEDYKT XVI: *Przemówienie do Roty Rzymskiej*, 15 I 2011. *Acta Apostolicae Sedis* 2011, 103, s. 110–111.

Trudno nie dostrzec determinacji, z jaką posoborowi papieże dokonują falsyfikacji mitu dotyczącego relacji między prawem i duszpasterstwem. A jest on nierzadko przedmiotem nieporozumień, ze szkodą dla prawa, ale także dla duszpasterstwa. W newralgicznym obszarze przygotowania do małżeństwa (we wszystkich trzech stadiach: przygotowania dalszego, bliższego i bezpośredniego, opisanych w adhortacji *Familiaris consortio*) wypada – wzorem Jana Pawła II i Benedykta XVI – uznać koherencję i wzajemne przenikanie się dwóch płaszczyzn: duszpasterskiej i prawnej. Przełoży się to z pewnością na dojrzałe owoce kościelnej posługi na rzecz kandydatów do małżeństwa. O ile nie zakrawa na truizm konstatacja, że kanoniczne prawo małżeńskie jest zogniskowane wokół pojęcia zgody małżeńskiej, o tyle warto zdać sobie sprawę, że zanim zgoda ta osiąga finalną fazę uzewnętrznienia: „ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci”, ma za sobą stadium formowania się. Stąd wniosek: wszechstronne i kompleksowe przygotowanie do małżeństwa powinno ostatecznie koncentrować się na owym kulminacyjnym momencie powzięcia przez mężczyznę i kobietę wolnego (i odpowiedzialnego) aktu woli w przymierzu małżeńskim – czego owocem jest „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej”⁸, a w sensie prawnym „wspólnota całego życia”⁹. Rzecz jasna, nieodłącznie od wymiaru wolitywnego dynamika formowania się *consensus matrimonialis* obejmuje – głównie w wymiarze intelektualnym – dojrzałość w sferze poznawczej, dotyczącą poznania przyszłego małżonka, a także poznania instytucji małżeństwa. Osiągnięcie wystarczającego stopnia poznania koniecznego do wyrażenia zgody małżeńskiej – jako założenie autentycznie wolnej decyzji, czyli miłosnego i odpowiedzialnego wyboru współmałżonka (tytułowa „miłość i odpowiedzialność”) – stanowi najistotniejszy sens duszpasterskiego przygotowania do małżeństwa.

⁸ Sobór Watykański II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, n. 48.

⁹ *Kodeks prawa kanonicznego*. Przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Poznań 1984, kan. 1055 § 1.

Amor benevolentiae – ius responsabile: oś interpersonalnego projektu małżeńsko-rodzinnego

Słowa kluczowe: antropologia i teologia małżeństwa, małżeństwo, miłość małżeńska, przygotowanie do małżeństwa

Ontyczny fundament małżeństwa: metafizyczna wizja osoby

„Nauczanie Kościoła w języku autentycznego personalizmu niesie z sobą [spójny i jednoznaczny – A.P.] przekaz, a mianowicie potwierdzenie możliwości ukonstytuowania małżeństwa jako związku nierozdzielalnego między osobami małżonków, z istoty swej ukierunkowanego na dobro małżonków i ich dzieci”¹. To ważne stwierdzenie Jana Pawła II, które ubogaca wstęp *Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*², stanowi kwintesencję jednego z najważniejszych posoborowych przemówień papieża do Roty Rzymskiej (1997)³. I jeśli faktem jest, że skupiło ono uwa-

¹ IOANNES PAULUS II: *Allocutio ad Romanae Rotae praelatos auditores* [27 I 1997]. „Acta Apostolicae Sedis” [dalej: AAS] 1997, nr 89, s. 488.

² PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS: *Instructio „Dignitas connubii” servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii* [25 I 2005]. „Communicationes” 2005, nr 37, s. 11.

³ Niniejsze wystąpienie papieskie, ze względu na doniosłość zawartych w nim tez magisterialnych, można śmiało postawić w jednym szeregu ze słynnymi wystąpieniami rotalnymi: Pawła VI w 1973 roku i Jana Pawła II w 1990 roku. PAULUS VI: *Allocutio ad Praelatos Auditores et Officiales Tribunalis Sacrae Romanae Rotae, a Beatissimo Patre novo litibus iudicandis ineunte anno coram admissos* [8 II 1973]. AAS 1973, nr 65, s. 95–103; IDEM: *Allocutio ad Romanae Rotae Praelatos, auditores, officiales et advocatos anno iudiciali ineunte*.

gę nader licznych prominentnych komentatorów⁴, to tym bardziej na uwagę zasługuje opinia wybitnego eksperta Profesora Wojciecha Góralskiego, który anonsuje wymienione przemówienie rotalne jako „cenny fragment zwyczajnego nauczania Nauczycielskiego Urzędu Kościoła w przedmiocie małżeństwa”⁵. Co istotne – dodajmy – swej oryginalnej „refleksji prawnej na temat aspektów personalistycznych małżeństwa”⁶ papież z rozmysłem nadał „pieczęć” wizji *par excellence* realistycznej⁷.

Do niewątpliwych zasług Karola Wojtyły-Jana Pawła II – nieustrudzonego krzewiciela personalizmu w dziele *Miłość i odpowiedzialność*⁸ czy w pamiętnych katechezach środowych pt. *Mężczyzną i niewiaścą stworzył ich*⁹ – należy wypromowanie spójnej („zintegrowanej”) optyki osobowo-instytucjonalnej w spojrzeniu na małżeństwo. I co nie jest bez znaczenia – jej konsekwentna afirmacja przesądza o tym, że ogląd małżeńskiej „jedności dwojga” zostaje osadzony w integralnej prawdzie o osobie ludzkiej. Owszem, Jana Pawła II powrót „do korzeni” człowieczeństwa w stosowaniu *in extenso* „adekwatnej” antropologii¹⁰ – w naukowej i duszpasterskiej refleksji nad tą szczególną *communio personarum* – pomaga ominąć rafa „szkodliwego formalizmu” oraz „pragma-

AAS 1990, nr 82, s. 872–877. Treści zwłaszcza tej ostatniej alokucji stanowią osnovę opracowania – A. PASTWA: *Ochrona praw podmiotowych w kościelnym porządku prawnym: w optyce systemowej zasady aequitas canonica* (kan. 221 KPK). W: *Problemy z sądową ochroną praw człowieka*. Red. R. SZTYCHMILER, J. KRZYWKOWSKA. T. 1. Olsztyn 2012, s. 41–55.

⁴ U. NAVARRETE: *Commentarium ad allocutionem Ioannis Pauli II ad praelatos et officiales Rotae Romanae, die 27 ianuarii 1997 habitam*. „Periodica de re canonica” [dalej: PRMCL] 1997, nr 86, s. 368–385; J. CARRERAS: *Commento al discorso di Giovanni Paolo II al Tribunale della Rota Romana in occasione dell’apertura dell’anno giudiziario*. „Ius Ecclesiae” 1997, nr 9, s. 774–782; H. HEINEMANN: *Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 vor der Römischen Rota*. „De processibus matrimonialibus” [dalej: DPM] 1997, Nr. 4, s. 237–239; W. GÓRALSKI: *Walor prawny małżeństwa i jego wymiar osobowy*. Przemówienie papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej 27 I 1997 r. „Ius Matrimoniale” 1997, nr 2, s. 95–100; I. GRAMUNT: *Reflections on Marriage as a Juridical and Interpersonal Relationship*. „Monitor ecclesiasticus” 2000, nr 125, s. 601–624.

⁵ W. GÓRALSKI: *Walor prawny małżeństwa...*, s. 99.

⁶ IOANNES PAULUS II: *Allocutio ad Romanae Rota...*, s. 486, nr 2.

⁷ Mówiąc o „zdrowym realizmie” prawdziwie personalistycznego ujęcia małżeństwa, papież przeciwstawia tej doktrynie koncepcje „podszywające się” pod personalizm, a faktycznie mające z nim niewiele wspólnego. Ibidem, s. 488, nr 4; zob. A. PASTWA: *Personalistyczna wizja małżeństwa: idealizm czy realizm*. „Ius Matrimoniale” 2004, nr 9, s. 7–24.

⁸ K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1986⁴.

⁹ JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiaścą stworzył ich*. Red. T. STYCZEŃ. T. 1–4. Lublin 1998.

¹⁰ Zob. A. PASTWA: *„Przymierze miłości małżeńskiej”. Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*. Katowice 2009, s. 21–110.

tycznego minimalizmu” (że użyję słów papieża z przywołanej alokucji do Roty Rzymskiej)¹¹, ale co najważniejsze, pozwala jednocześnie odkryć prawdziwy obiektywno-deontologiczny walor miłości małżeńskiej. Tu właśnie – w mojej ocenie – myśl małżeńska Karola Wojtyły-Jana Pawła II osiąga swą kulminację: miłość życzliwa i ofiarna (benewolencja) stanowi w małżeństwie przedmiot obowiązku.

W czym zatem przejawia się ów realizm personalistycznej wizji małżeństwa? Czy nie kłóci się z nią idealizm przypisywany fenomenowi ludzkiej miłości? Píše Wojciech Góralski w przywołanym komentarzu do alokucji papieskiej: „Wizja ta charakteryzuje się zdrowym realizmem w rozumieniu wolności osoby ludzkiej, usytuowanej pomiędzy granicami i uwarunkowaniami natury ludzkiej obciążonej grzechem a pomocą zawsze wystarczającej łaski Bożej. W takiej optyce, właściwej antropologii chrześcijańskiej, mieści się także świadomość konieczności ofiary, akceptowania żalu i walki [wewnętrznej – A.P.] jako rzeczywistości niezbędnych do pozostawania wiernym własnym obowiązkom”¹². Ten sam autor konstatuje – za Janem Pawłem II – iż błędem byłoby lansowanie „wyidealizowanego” (nierzeczywistego) modelu międzyosobowych relacji małżonków, w którym zwykła trudność na drodze pary małżeńskiej ku pełnej wzajemnej integracji urastałaby do rangi niezdolności do podjęcia obowiązków małżeńskich. A przecież w ocenie zdolności narzeczonych do wyrażenia prawdziwego aktu zgody małżeńskiej (zawarcia przymierza małżeńskiego) nie sposób wymagać tego, co przekracza możliwości większości osób. I nie chodzi tu bynajmniej o jakiś minimalizm pragmatyczny, lecz o realistyczną wizję osoby ludzkiej z całą dynamiką jej rozwoju – tj. z realizowanym dzięki własnemu „wyposażeniu ontycznemu” (w uzdolnienia, talenty, w dary nadprzyrodzone itd.) powołaniem przyszłego małżonka do podejmowania autonomicznych, odpowiedzialnych wyborów: własnym wysiłkiem i z pomocą łaski¹³. I tu właśnie objawia swą siłę oraz potencjał fenomen miłości życzliwej: benewolencji¹⁴, który w sensie antropologicznym, teologicznym i prawnym stanowi prawdziwy – dodajmy: trwały – fundament międzyosobowej rzeczywistości małżeństwa. W przeciwieństwie do wolnych związków, budowa-

¹¹ IOANNES PAULUS II: *Allocutio ad Romanae Rota...*, s. 489, nr 5.

¹² W. GÓRALSKI: *Waler prawny małżeństwa...*, s. 98.

¹³ Ibidem, s. 98–99.

¹⁴ „Życzliwość to tyle, co bezinteresowność w miłości: »Nie pragnę ciebie jako dobra«, ale: »Pragnę twego dobra«, »Pragnę tego, co jest dobrem dla ciebie«. [...] Przez życzliwość przybliżamy się najbardziej do tego, co stanowi »czystą istotę« miłości. Taka też miłość najbardziej doskonalą swój podmiot, najpełniej rozwija zarówno jego istnienie, jak i istnienie tej osoby, do której się zwraca”. K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 78.

nych na chwiejnych uczuciach i nietrwałej atrakcji psychofizycznej – a wskutek tego pozbawionych fundamentu wewnętrznej spójności – małżeństwo znajduje podstawę w miłości prawdziwej, tj. miłości afirmującej osobę¹⁵, aż do obopólnego daru z siebie (miłość oblubieńcza)¹⁶. Taka i tylko taka miłość ujawnia w małżeńskiej „wspólnocie całego życia”¹⁷ swą immanencję: „miłość należna” (określenie Jana Pawła II) stanowi w tej wspólnocie nie tylko obowiązek moralny, lecz przede wszystkim zobowiązanie o charakterze *stricte* prawnym¹⁸.

Tak rysuje się odpowiedź na pytanie, dlaczego papież Jan Paweł II z takim przekonaniem nauczał, że autentyczna miłość, kreująca na poziomie ontycznym i egzystencjalno-dynamicznym relacje między małżonkami oraz między rodzicami i dziećmi – relacje, które w swej istocie pozostają stosunkami sprawiedliwości – jest rzeczywistością prawnie relewantną¹⁹. Konsekwentnie, akt małżeńskiego przymierza mężczyzny i kobiety, będący w swej istocie aktem przymierza miłości

¹⁵ „Jeśli u podstaw dynamicznej struktury osoby leży fundamentalne »prawo daru« – człowiek, stając się darem dla innych, najpełniej staje się sobą – to jest czymś oczywistym, że o autentyzmie każdej osobowej więzi z „drugim» (aż po więź oblubieńczą małżonków) decyduje miłość. Tu myśl antropologiczna K. Wojtyły znajduje swe naturalne dopełnienie w refleksji etycznej. Emblematycznym tego wyrazem pozostaje często przezeń powoływana – będąca zarazem swoistym mottem dzieła *Miłość i odpowiedzialność* – treść normy personalistycznej: »[...] osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość«. [...] Afirmacja drugiej osoby »dla niej samej« może się dokonywać tylko dzięki miłości życzliwej (*amor benevolentiae*). Miłość w tym znaczeniu, tj. należna osobie miłość w sensie właściwym, zarówno jako postawa (*bene-volentia*), jak i wypływający z niej czyn (*bene-ficentia*), realizuje prawdziwe dobro »drugiego«. Charakterystyczne jest tu nie tyle pragnienie drugiej osoby jako możliwej odpowiedzi na własną ontyczną niepełność, ile pragnienie, by spełniło się – rozpoznane »sercem« w przeżyciu miłującego – wewnętrzne piękno osoby (*verum*). W efekcie druga osoba będzie kochana, i to już nie ze względu na posiadane przymioty, które przecież może utracić, lecz z racji tajemnicy, jaką jest sama w sobie – z racji jej powołania do pełni dobra (*bonum*), powołania do pełni istnienia”. A. PASTWA: „Przymierze miłości małżeńskiej”..., s. 37–38.

¹⁶ Zob. *ibidem*, s. 39–41.

¹⁷ *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Poznań 1984 [dalej: KPK], kan. 1055 § 1.

¹⁸ Wielokrotnie w czasie dorocznych audiencji dla Roty Rzymskiej Jan Paweł II powtarzał, że prawdziwa miłość jest w małżeństwie nie tylko obowiązkiem moralnym, lecz także zobowiązaniem w znaczeniu ściśle prawnym. JAN PAWEŁ II: „*Miłość małżeńska*”. Przemówienie do pracowników i adwokatów Roty Rzymskiej. „L'Osservatore Romano” – wydanie polskie [dalej: OsRomPol] 1999, nr 20/5–6, s. 51. Nic dziwnego, że tę ważną myśl doktrynalną podjął także jego następca na Stolicy Piotrowej – BENEDYKT XVI: „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”. Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej [27 I 2007]. OsRomPol 2007, nr 28/5, s. 33; zob. A. PASTWA: *Prawne znaczenie miłości małżeńskiej*. Katowice 1999.

¹⁹ IOANNES PAULUS II: *Allocutio ad Romanae Rota...*, s. 487, nr 3.

małżeńskiej²⁰, czyli obopólnym przyrzeczeniem sobie miłości wyłącznej, nierozdzielnej i płodnej²¹, konstituuje prawny węzeł miłości²².

W konkluzji wypada zauważyć, że w tak zakreślonym horyzoncie antropologiczno-etycznym w pełni ujawnia się samo „centrum” małżeńskiej koncepcji personalistycznej: jest nim osoba ludzka („niosąca” swój ontyczny atrybut: *bonum*²³) – jednocześnie jako podmiot i przedmiot konsensu. Dopiero niniejsza perspektywa pozwala adekwatnie i realistycznie²⁴ identyfikować istotną treść przymierza małżonków w miłosnym zobowiązaniu się całej osoby²⁵ i w określonej w ten sposób – potencjalnie – całościowej dynamice małżeńskiej relacji interpersonalnej²⁶. To dlatego Jan Paweł II w przedostatnim przemówieniu do Roty Rzymskiej z 2004 roku, ukazując sprawiedliwość jako „kluczowy wymiar małżeństwa, którego istnienie osadzone jest w rzeczywistości prawnej”, tak pointował swój papieski wykład: „[...] prawdziwie prawna analiza małżeństwa musi opierać się na metafizycznej wizji człowieka i więzi małżeńskiej. Bez tego fundamentu ontologicznego instytucja małżeństwa staje się jedynie zewnętrzną nadbudową, wytworem prawa i uwarunkowań społecznych, ograniczającym swobodę samorealizacji osoby”²⁷.

Osobowa „infrastruktura” małżeństwa kanonicznego a kreatywny potencjał benewolencji

Nietrudno dziś, z perspektywy czasu, wnikać w sens decyzji ojców Soboru Watykańskiego II, by całość nauki o instytucji małżeństwa

²⁰ Zob. A. PASTWA: „Przymierze miłości małżeńskiej”..., s. 111–201.

²¹ JAN PAWEŁ II: „Miłość małżeńska”..., s. 51, nr 4.

²² Zob. JAN PAWEŁ II: *Allocutio ad Sacrae Romanae Rotae Tribunalis Praelatos Auditores, Officiales et Advocatos coram admissos* [28 I 1982]. AAS 1982, nr 74, s. 449–452.

²³ *Bonum et ens convertuntur*. SANCTUS THOMAS AQUINAS: *Summa theologica*. Vol. 1–6. Taurinii 1886 [dalej: STh], I, q. 5, a. 1; *Matrimonium [...] non potest habere alium finem quam bonum personarum*. U. NAVARRETE: *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. Momentum iuridicum amoris coniugal*. Roma 1994², s. 130.

²⁴ Por. BENEDYKT XVI: „Wrodzona zdolność do małżeństwa jest darem Stwórcy”. Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej [29 I 2009]. OsRomPol 2009, nr 30/3, s. 16.

²⁵ G. DELÉPINE: „*Communio vitae et amoris coniugal*”. *Le courant personnaliste du mariage dans l'évolution jurisprudentielle et doctrinale de la Rote 1969–1980*. „Revue de droit canonique” 1983, nr 33, s. 52.

²⁶ Por. P.A. BONNET: *Nel segno dell'uomo: diritto e scienza nell'economia del matrimonio canonico*. „Quaderni Studio Rotale” 1990, nr 5, s. 11–16.

²⁷ JAN PAWEŁ II: „Odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno małżeństwa”. Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej [29 I 2004]. OsRomPol 2004, nr 25/4, s. 36.

oprzec na pojęciu „wspólnota miłości”²⁸. Już sama proklamacja Konstytucji *Gaudium et spes*, że „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej” powołuje do życia miłosny akt przymierza, w którym mężczyzna i kobieta „wzajemnie się sobie oddają i [siebie – A.P.] przyjmują”²⁹, niosła z sobą niebagatelne konsekwencje. Oznaczała w rzeczy samej „modelową” zmianę w dotychczasowym określaniu małżeństwa, czego symbolem – bynajmniej nie tylko w sferze języka – było zastąpienie formuły *contractus* formułą *foedus*³⁰. Odtąd w katolicką doktrynę *de sacramento matrimonii* został trwale wpisany chrystologiczny i antropocentryczny horyzont, otwierający szerokie możliwości egzegetyczno-rozwojowe³¹. To dzięki magisterium *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele...* małżeństwo kanoniczne, postrzegane dziś w zwierciadle „personalizmu”, z łatwością pozwala afirmować ważną sentencję nauczania papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI: fundamentem i zasadą strukturalną prawnych relacji w małżeństwie jest miłość³². W czym tkwi istota owej zmiany paradygmatu w katolickiej doktrynie małżeńskiej? Oczywiście, nie chodzi o samo tylko dowartościowanie miłości małżeńskiej. Tym, co stanowi kwintesencję nowego spojrzenia na małżeństwo, jest inspirowane duchem chrześcijańskiego personalizmu przejście: od abstrakcyjnej instytucji w stronę jej „osobowego” wcielenia, od niezmiennych wyznaczników prawa natury ku ich egzystencjalnej asymilacji w aktualnym kontekście społeczno-kulturowym³³. Dokonane w ten sposób otwarcie

²⁸ SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* [dalej: KDK], nr 47; por. SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* [dalej: KK], nr 11.

²⁹ KDK, nr 48.

³⁰ W nauczaniu o sakramencie małżeństwa ojcowie Soboru w sposób planowy i konsekwentny dokonywali podmiiany terminu *contractus* na termin *foedus*. Najbardziej spektakularne było pojawienie się formuły „przymierze małżeńskie” w definicji małżeństwa z 48. numeru Konstytucji *Gaudium et spes*: *Intima communitas vitae et amoris coniugalitatis [...] foedere coniugii seu irrevocabili consensu personali instauratur*. Niczego w tym względzie nie mogły zmienić powtarzające się petycje oraz 190 *Modi*, które optowały za przyjęciem w tym miejscu pojęcia *contractus*. Zob. B. HÄRING: *Kommentar zum ersten Kapitel des zweiten Hauptteils*. In: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*. Bd. 3. Freiburg–Basel–Wien 1968, s. 429.

³¹ Zob. N. LÜDECKE: *Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „Gaudium et spes” in kanonistischer Auswertung*. [Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft. Hrsg. H. MÜLLER, R. WEIGANT. Bd. 7]. Würzburg 1989.

³² Zob. JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”* [22 XI 1981], n. 17; IDEM: „Miłość małżeńska”..., s. 50–51, nr 3, 4; BENEDYKT XVI: „Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa”..., s. 33.

³³ Por. J.M. SERRANO RUIZ: *L’ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico*. In: *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*. Bologna 1991², s. 42, przypis 61.

nowego horyzontu hermeneutycznego pozwala odczytać głębię myśli magisterialnej Soboru, w której „interpersonalność” małżeńska nie odnosi się wyłącznie do samych podmiotów związku, lecz odsyła do instytucjonalnej – tj. określonej u „początku” przez zamysł Boga Stwórcy³⁴ – treści aktu przymierza małżeńskiego. Tym samym zdeterminowana ontologią osoby żywa relacja „małżeńska” – owoc miłosnego przyjęcia współmałżonka: „biorę ciebie za męża”, „biorę ciebie za żonę” – stanowi nieodzowne założenie wymienionego przymierza oraz warunek *sine qua non* aktualizowanego (każdorazowo „tu” i „teraz”) sakralnego związku – naturalnej instytucji: „głębokiej wspólnoty życia i miłości”³⁵.

Niniejszy zwrot kopernikański³⁶ – odejście od naturalizmu ujęć neoscholastycznych teorii prawa naturalnego³⁷ z jednej strony, z drugiej strony uwypuklenie godności osoby ludzkiej oraz etyczno-strukturalnej zasady *amor-Caritas*, jako głównych wyznaczników współczesnego rozumienia „natury” instytucji małżeństwa (na podstawie odczytania „znaków czasu”) – dostatecznie tłumaczy afirmację we współczesnej matrymonialistyce określenia Konstytucji *Gaudium et spes: communitas vitae et amoris coniugalis*³⁸, oraz uznania go za podstawowy wzorzec w prezentowaniu osobowej i międzyosobowej rzeczywistości małżeństwa kanonicznego³⁹. Dość powiedzieć, że soborowy paradygmat: „wspólnota życia i miłości małżeńskiej”, implikuje takie samo osobowo-egzystencjalne podejście do przyczyny sprawczej małżeństwa – tj. konstytutywnego aktu zgody małżeńskiej – w dwóch wielkich tematach kwalifikowania (badania) jego prawnej skuteczności: *capacitas* (zdolności do małżeństwa) oraz *intentio* („małżeńskiego” ukierunkowania woli nupturientów). Sukces kierunku personalistycznego w zakresie orzekania w sprawach o nieważność małżeństwa z tytułu *incapacitas* najlepiej pokazuje przebyta droga: od „sterylnych” ujęć intelektualnych (*amentia, dementia*) ku „pro-

³⁴ KDK, n. 48.

³⁵ Zob. J.M. SERRANO RUIZ: *L'ispirazione conciliare...*, s. 32–33, 43–48.

³⁶ Oczywiście, program *aggiornamento* w tym segmencie doktryny współbrzmiał z całościową logiką reformy Soboru Watykańskiego II, a mianowicie z programem permanentnej „odnowy zachowującej ciągłość” – por. BENEDYKT XVI: *„Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa”...*, s. 32.

³⁷ Zob. A. PASTWA: *Istotne elementy małżeństwa. W nurcie odnowy personalistycznej*. Katowice 2007, s. 24–25.

³⁸ KDK, n. 48.

³⁹ Taki „programowy” dezyderat zgłosił już w 1976 roku ceniony kanonista i audytor rotalny José María Serrano Ruiz. J.M. SERRANO RUIZ: *El derecho a la comunidad de vida y amor conyugal como objeto del consentimiento matrimonial: aspectos jurídicos y evolución de la jurisprudencia de la S. Rota Romana*. „Ephemerides iuris canonici” [dalej: EIC] 1976, nr 32, s. 32–68. (W języku francuskim: *Le droit à la communauté de vie et d'amour conjugal comme objet du consentement matrimonial: Aspects juridiques et évolution de la jurisprudence de la Sacrée Rote Romaine*. „Studia canonica” [dalej: SCan] 1976, nr 16, s. 271–301).

gramowej” waloryzacji: po pierwsze, niedostrzeganej wcześniej oryginalności osoby (z uwzględnieniem istotnych czynników antropologiczno-psychologicznych: integracji seksualnej, afektywności, emotywności, dojrzałości itp.)⁴⁰ oraz, po wtóre, równie niepowtarzalnej relacji międzyosobowej (z jej wyznacznikami: relatywnością i egzystencjalnością)⁴¹.

Już to wstępne oświetlenie osobowej „infrastruktury” małżeństwa kanonicznego pozwala kanoniście precyzyjnie – *stricte* w płaszczyźnie prawa – odpowiedzieć na pytanie, czym różni się umowa małżeńska⁴² od innych dwustronnych umów prawnych między dwoma osobami. Odpowiedź może być tylko jedna: interpersonalność w małżeństwie jest kwalifikowana, tzn. określona heteroseksualnym, całkowitym (totalnym) charakterem oddania się oraz przyjęcia mężczyzny i kobiety w dozogonnie wiernym przymierzu miłości. I nie jest niespodzianką, że właśnie w miłości małżeńskiej owa *totalitas* wzajemnego daru osób (w ich „małżeńskości”⁴³) – główny wyznacznik personalistycznej koncepcji małżeństwa kanonicznego – znajduje swe najgłębsze podstawy.

⁴⁰ Uwypuklone w orzecznictwie wybitnego audytora Roty Rzymskiej José Marii Serrano Ruiza podstawowe atrybuty osoby to: całkowitość (*totalità, integrità*), autonomia (*autodeterminazione, autoaffermazione*), niepowtarzalność, historyczność, otwartość na drugiego (*comunicabilità*). J.M. SERRANO RUIZ: *Il carattere personale ed interpersonale del matrimonio: alcune riflessioni su questioni di terminologia e di merito come preambolo per una rilettura delle cause canoniche di nullità*. „Quaderni Studio Rotale” 2004, nr 13, s. 43–44.

⁴¹ J.M. SERRANO RUIZ: *La relación interpersonal, centro de interés en los procesos matrimoniales canónicos*. In: „Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro”. Vol. 3. Salamanca 1978, s. 177–178; zob. też M. LOPEZ ARANDA: *La relación interpersonal, base del matrimonio*. In: *El „consortium totius vitae”*. In: „Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro”. Vol. 7. Salamanca 1986, s. 189–238. W tym miejscu warto podkreślić, że cała jurisprudencja Serrano Ruiza pozostaje świadectwem głębokiego związku, jaki zachodzi między niepowtarzalnym wydarzeniem początku: *matrimonium in fieri*, i dynamiczną wspólnotą całego życia: *matrimonium facto esse*; obie osobowe i międzyosobowe rzeczywistości są wewnętrznie z sobą powiązane i przenikają się nawzajem. Zob. A. PASTWA: *Istotne elementy małżeństwa...*, s. 209–226.

⁴² Zob. celne uwagi o niesprzeczności dwóch określeń zgody małżeńskiej: „przymierze” i „umowa” (ta ostatnia ujmowana w kategoriach osobowych!). J.F. CASTAÑO: *Estne matrimonium contractus? (Quaestio disputata)*. PRMCL 1993, nr 82, s. 431–476; R. PUZA: *Le mariage est – il contrat ou alliance?*. „Revue de droit canonique” [dalej: RDC] 2003, nr 53/1, s. 191–212.

⁴³ Na fundamencie zróżnicowania płciowego małżonków, które wyraża nie samą tylko bipolarną odmiennność, lecz nade wszystko komplementarność ich natur (*esse in*), osadza się kompleksowy, wszechogarniający dialog osobowy *in matrimonio*. To w określonej płcią dialektyce „ja” i „ty” (*esse ad*), a ściślej: we wzajemnym dopełnianiu się małżonków, objawia się relewantna prawnie struktura i dynamika „małżeńskości” („mąż tej kobiety”/„żona tego mężczyzny”) – przeżywanie własnego „ja” w unitarnym, acz szanującym autonomię każdej z osób wymiarze „my”. P.A. BONNET: *Das Wesen der Ehe und das Bonum Coniugum – eine Perspektive*. DPM 1999, Nr. 6, s. 30–32.

Współczesne magisterium Kościoła: od *Lumen gentium* po *Gaudium et spes*, od *Humanae vitae* (1968)⁴⁴ po *Sacramentum caritatis* (2008)⁴⁵, jest relewantnym dla prawa kościelnego świadectwem, że to prawdziwa miłość małżeńska określa ową całkowitość, którą ujawniają przede wszystkim istotne przymioty instytucji małżeństwa: jedność i nierozdzielność. Odwołując się do Jana Pawła II hermeneutyki „daru”⁴⁶ (w fenomenologicznej odsłonie małżeńskiego daru osób w miłości), wystarczy skonstatować: dar osób tworzący komunie małżeńską musi być integralny i w konsekwencji – definitywny. Wyróżnikiem bowiem daru osoby jest jego nieodwołalność. Na takim fundamencie konstytuuje się „jedność dwojga”: wierna (całkowita i wyłączna) oraz nierozdzielna wspólnota mężczyzny i kobiety.

Widać wyraźnie, że penetrację głębi małżeńskiego przymierza miłości umożliwia jedynie źródłowe zakotwiczenie teologiczno-kanonicznego dyskursu we wzorcowej hermeneutyce magisterium Soboru i nauczania papieży posoborowych. Realizacja niniejszego postulatu musi oznaczać rozciągnięcie horyzontu badawczego na objawienie „początku” – z węzłową proklamacją: [...] *et erunt duo in carne una*⁴⁷, w której, jak w zwierciadle, „przegląda się” słynna soborowa formuła: „głęboka wspólnota życia i miłości”⁴⁸. Jest oczywiste, że w tych natchnionych słowach, potwierdzonych autorytetem samego Chrystusa⁴⁹, konstytutywny akt przymierza małżeńskiego zyskuje swój antropologiczno-teologiczny fundament⁵⁰.

Myliłby się jednak ten, kto wspomniany powrót do biblijnych korzeni – w aspekcie pytania o treść przymierza małżeńskiego – chciałby odczytywać wedle dawnej ontologiczno-instytucjonalnej „matrycy”⁵¹. Rozu-

⁴⁴ PAWEŁ VI: *Encyklika „Humanae vitae”* [25 VII 1968]. AAS 1968, nr 60, s. 481–503.

⁴⁵ BENEDYKT XVI: *Adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”* [22 II 2007]. AAS 2007, nr 99, s. 105–180.

⁴⁶ A. PASTWA: „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*. Katowice 2009, s. 32–41.

⁴⁷ Rdz 2, 24.

⁴⁸ KDK, n. 48; J.M. SERRANO RUIZ: *El derecho a la comunidad...*, s. 37.

⁴⁹ Mt 19, 6.

⁵⁰ Zob. P.A. BONNET: *Das Wesen der Ehe...*, s. 27–28.

⁵¹ Zrozumiały jest sprzeciw Klausa Lüdickego i Norberta Lüdeckego, czołowych przedstawicieli niemieckiej personalistycznej myśli małżeńskiej, wobec mechanicznego powielania starych schematów konceptualnych, w tym nade wszystko podtrzymywania koncepcji instytucjonalistycznego celu (dawny *finis primarius*), co dobrze opisuje konstatacja tego ostatniego: *Das Konzil hatte die Rede von verschiedenen Gütern (und Zwecken) in einer allgemeinen Bedeutung von „Wesenswert” verwendet und nicht im Sinne des technischen tria-bona-Schemas. Auch wenn das Konzil von „bonum proles” sprach, war damit nicht die Fortpflanzung im Rahmen der augustinischen „tria bona” gemeint, sondern allgemein die Fortpflanzung als einer der für die Ehe wesentlichen Aspekte ausgedrückt*. N. LÜDECKE: *Ehes-*

mienie logionu *una caro* w nauczaniu ojców Soboru⁵² znacznie wykracza poza ciasną przestrzeń desygnatów, sugerowaną w dawnym ujęciu *Codex Iuris Canonici* z 1917 roku, w normie dotyczącej dopełnienia małżeństwa⁵³. Jak najszybciej do lamusa historii winno przejść utożsamianie owego pojęcia z *unio carnalis*, by oczyścić pole dla adekwatnej, zgodnej z antropologią chrześcijańską interpretacji, a mianowicie: *una sola vita humana*⁵⁴. Dlatego nie jest dziełem przypadku, że małżeńską *unio* mężczyzny i kobiety, czyli miłosne zjednoczenie „w jednym życiu ludzkim” – rezultat całkowitości ich osobowego daru w akcie przymierza (co precyzyjnie oddaje wspomniana formuła soborowa: *intima communitas vitae et amoris*) – wyraża dziś na płaszczyźnie prawnej, zreinterpretowana personalistycznie, rzymska definicja Modestyna: *consortium totius vitae*⁵⁵. W tym bowiem określeniu radykalnie dochodzi do głosu siła strukturalnej zasady miłości (*amor, Caritas*)⁵⁶ – zasady sytuującej przymierze miłości małżeńskiej w ścisłym związku z ontycznym *compositum* osoby ludzkiej, jej dynamiką i celowością.

chließung als Bund..., s. 932–933; K. LÜDICKE: *Die Ehe zwecke im nachkonziliaren Ehe recht – Wunsch und Wirklichkeit*. DPM 1996, Nr. 3, s. 44–45.

⁵² *Vir itaque et mulier, qui foedere coniugali „iam non sunt duo, sed una caro” (Mt 19, 6), intima personarum atque operum coniunctione mutuum sibi adiutorium et servitium praestant, sensumque suae unitatis experiuntur et plenius in dies adipiscuntur* – KDK, n. 48.

⁵³ CIC, can. 1015 § 1: *Matrimonium baptizatorum validum dicitur „ratum”, si nondum consummatione completum est; „ratum et consummatum”, si inter coniuges locum habuerit coniugalit actus, ad quem natura sua ordinatur contractus matrimonialis et quo coniuges fiunt una caro.*

⁵⁴ Cytowany wcześniej José María Serrano Ruiz przypomina, że „ciało” w języku biblijnym ma głęboki sens: obejmuje całe życie i kondycję ludzką. I stąd konkluzja: *Mi sono permesso di esprimere „tout court” il vero senso della locuzione biblica „una sola carne” per „una sola vita umana”*. J.M. SERRANO RUIZ: *L’esclusione del „consortium totius vitae”*. In: *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*. [Studi Giuridici. Vol. 22]. Città del Vaticano 1990, s. 95–124, s. 113, przypis 54. Podobną treść w formule *una caro* za E. Schillebeeckx od lat konsekwentnie głosi P.A. BONNET: *In questa prospettiva l’affermazione della Genesi: „Saranno una sola carne” (2, 24) acquista una profondità insospettata e sembra indicare che „essi diverranno una sola vita” nel senso semita ed antropologico della parola „vita”, secondo il quale l’uomo è un „corpo vivente”. Una sola vita in cui due esseri sono uniti in matrimonio dall’amore umano fedele, che si esprime nell’aiuto e nell’appoggio reciproco e nella vicendevole sollecitudine*. E. SCHILLEBEECKX: *Il matrimonio, realtà terrena e mistero di salvezza*. Vol. 1. Roma 1971², s. 110; P.A. BONNET: *Das Wesen der Ehe...*, s. 28.

⁵⁵ *Nuptiae sunt coniunctio maris et foeminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio* – Dig. 23, 2, 1.

⁵⁶ „Struktura kanonicznego małżeństwa tak w obszarze *matrimonium in fieri*, jak i *matrimonium in facto esse* – zważywszy na ontyczny, dynamiczny i sakramentalny wymiar konstytutywnego aktu *foedus matrimoniale* [...] jest radykalnie ukształtowana przez *amor coniugalit*. Miłość małżeńska stanowi substancję lub – innymi słowy – wewnętrzną treść owej *consortium totius vitae* (kan. 1055 §1, CIC 1983), czyli instytucji miłości małżeńskiej. Dlatego materialnie struktura *matrimonium canonicum* oraz esencjalna struktura *amor coniugalit* identyfikują się”. A. PASTWA: *Prawne znaczenie miłości...*, s. 142.

Miłość małżeńska (*multiformis dilectio*⁵⁷) zarówno na płaszczyźnie teologicznej, jak i prawnej pozostaje kluczem do odnowionej personalistycznej koncepcji małżeństwa. Nie inaczej, jak właśnie przez pryzmat miłości, biblijne *una caro* ujawnia prawdziwe znaczenie seksualności w kształtowaniu immanentnej treści *foedus irrevocabile*, w którym *vir et mulier* [...] *sese mutuo tradunt et accipiunt*⁵⁸, jednocześnie ukazując cały humanistyczny wymiar „wspólnoty dwojga” – z nieodłącznymi atrybutami: całkowitością, wyłącznością, intymnością, autonomią, historycznością czy otwartością w sensie społecznym i kulturowym⁵⁹.

Interpersonalna relacja małżeńska, ukonstytuowana jedyną w swym rodzaju decyzją o zawarciu przymierza, w której obopólny dar osobowy mężczyzna i kobieta odnoszą do projektu „całego życia”, swe określenie może znaleźć tylko w najgłębszym jądrze osobowości nupturientów⁶⁰. Jeśli zatem przekraczanie siebie w stronę *communio personarum* pozostaje domeną ludzkiego ducha⁶¹, to jest oczywiste, że owo świadome i wolne wyjście ku drugiemu, czyli otwarcie się na osobę współmałżonka w ustanowieniu unitywno-oblatywnej relacji: *consortium totius vitae*, w rzeczy samej wyraża prawdę ciała – strukturalno-dynamiczny sens męskości i kobiecości⁶². Tu wszakże należy podkreślić, że adekwatne rozumienie seksualności (nie w kategoriach jednej z funkcji, lecz jako „komunijny” wymiar osoby) tudzież właściwe odczytanie jej znaczenia w prawnym określeniu małżeńskiej „jedności dwojga”⁶³ niewiele mają wspólnego z prezentowaną w kodeksie z 1917 roku wizją małżeństwa jako *officium naturae*. Nie trzeba dodawać, że w tej koncepcji⁶⁴ płciowość została niestety zdegradowana do roli narzędzia w realizacji instytucjonalnego celu prokreacyjnego.

⁵⁷ KDK, n. 49.

⁵⁸ KPK, kan. 1057 § 2.

⁵⁹ Por. J.M. SERRANO RUIZ: *El derecho a la comunidad...*, s. 37.

⁶⁰ Zob. J.M. SERRANO RUIZ: *L'esclusione del „consortium totius vitae”...*, s. 113–114.

⁶¹ Zob. C. CAFFARRA: *Matrimonio e visione dell'uomo*. „Quaderni Studio Rotale” 1987, nr 2, s. 31–33.

⁶² Por. G. GIOMBANCO: *Il concetto di interpersonalità coniugale nella Giurisprudenza rotale*. „Apollinaris” 1997, nr 70, s. 113–114.

⁶³ Znany włoski kanonista Rinaldo Bertolino tak ujmuje prawnie małżeńską relację międzypersonalną: *Nel „noi”, nella „coniugalità” reciprocamente donata e accettata, compare pertanto, a mio avviso, per davvero un „qualcosa di nuovo”: nella mutua donazione integrale l'uomo e la donna scoprono la „loro specifica complementarietà funzionale”; l'io, che ha „trovato il frammento mancante di se stesso nel proprio personale tu”, è diventato incapace di „vivere il proprio »sono« nell'angustia soffocante del proprio essere”*. R. BERTOLINO: *Matrimonio canonico e bonum coniugum*. *Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*. Torino 1995, s. 94.

⁶⁴ Zob. A. PASTWA: *Autorskie projekty reformy kan. 1086 § 2 (CIC 1917). Zmiana paradygmatu: odwrót od formuł kontraktualistycznych ku ujęciom personalistycznym*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2009, nr 42/2, s. 182–194.

Wśród kanonistów zajmujących się małżeństwem panuje dziś pełna zgoda co do tego, że seksualność pozostaje w relacji osmozy z ludzką egzystencją⁶⁵ (najprościej zilustrować to stwierdzeniem, że płeć nie tyle się ma, ile nią się jest⁶⁶) i jako taka – rzutuje na całokształt fenomenu prawnego (między)osobowego spotkania mężczyzny i kobiety w przy mierzu małżeńskim⁶⁷. Słowem: na fundamencie zróżnicowania płciowego małżonków, które wyraża nie samą tylko bipolarną odmienność, lecz nade wszystko komplementarność ich natur, osadza się kompleksowy, wszechogarniający dialog osobowy w małżeństwie. To w określonej płcią dialektyce „ja” i „ty”, a ściślej: we wzajemnym dopełnianiu się małżonków, objawia się relewantna prawnie struktura i dynamika „małżeńskości” („mąż tej kobiety”/„żona tego mężczyzny”) – przeżywanie własnego „ja” w unitarnym, acz szanującym autonomię każdej z osób wymiarze „my”⁶⁸.

Współczesne „dekodowanie” interpersonalnej relacji małżeńskiej w pełni potwierdza jej prawną identyfikację jako relacji seksualnej⁶⁹. Tu jednak konieczne jest doprecyzowanie: pełny sens „autonomicznej komplementarności” oraz wynikającej z niej wewnątrz- i międzyosobowej „dialektyki jedności” w małżeństwie ujawnia dopiero perspektywa autentycznej miłości małżeńskiej (*amor, Caritas*). Nieprzypadkowo znakomite *adaqium: amo ergo sum*, klucz do chrześcijańskiej antropologii⁷⁰ (którego doniosłość wymaga w kościelnym prawie małżeńskim gruntownych badań), sytuuje ową interpersonalną dialektykę w wymiarze historycznym, egzystencjalno-dynamicznym. W ten sposób ostatecznie zostaje „zdefiniowany” horyzont, w którym dokonuje się prawdziwa „kreacja” osoby. Głęboka natura miłości objawia człowiekowi, że jest bytem komunijnym i może „być”, ale tylko wtedy, gdy „twórczo” się daje. Co więcej, dzięki osobowemu darowi człowiek może „być jednością” z drugim człowiekiem, a ów obopólny „akt twórczy” w najwyższym stopniu wyraża szacunek dla indywiduum osoby: jej godności, integralności, autonomii, głębokich aspiracji i możliwości rozwoju. Zaktualizowane

⁶⁵ *C'è osmosi fra la sessualità e l'esistenza: ciò significa che, se l'esistenza si diffonde nella sessualità, reciprocamente la sessualità si diffonde nell'esistenza, cosicché è impossibile stabilire quanta parte abbiano, in una data decisione o in una data azione, la motivazione sessuale e le altre motivazioni, impossibile caratterizzare una decisione o un atto come „sessuale” o „non sessuale”.* M. MERLEAU-PONTY: *Fenomenologia della percezione*. Milano 1972², s. 238.

⁶⁶ P.A. BONNET: *Das Wesen der Ehe...*, s. 29.

⁶⁷ Zob. J.M. SERRANO RUIZ: *El derecho a la comunidad...*, s. 41–42.

⁶⁸ P.A. BONNET: *Das Wesen der Ehe...*, s. 30–32.

⁶⁹ Zob. P.A. BONNET: *L'essenza del matrimonio e il „bonum coniugum”*. In: *Il „bonum coniugum” nel matrimonio canonico*. [Studi Giuridici. Vol. 40]. Città del Vaticano 1996, s. 106–117.

⁷⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN: *Sur l'Amour*. Paris 1969, s. 39–40.

wedle niniejszego wzoru „spotkanie” mężczyzny i kobiety w małżeństwie otwiera na permanentny dialog miłosny, w którym każda osoba, wraz z afirmacją drugiego w jego odmienności, zyskuje szansę pełnego urzeczywistnienia samej siebie⁷¹. Tak oto autentyczna miłość małżeńska z jej esencjalnym jądrem: *amor benevolentiae*, okazuje się – jako podstawowy dynamizm twórczy w łonie komunii osób (integrujący i doskonalący) – niezbędną zasadą interpretacyjną, uwypuklającą istotę konstytutywnego aktu „przymierza małżeńskiego” oraz specyfikę i treść międzyosobowej „wspólnoty całego życia”⁷². To w jej świetle weryfikuje się prawda o wszechobejmującej wspólnocie losu (*consortium*), w której wzajemne przyjęcie drugiego w jego męskości/jej kobiecości i uczynienie nieodłącznym towarzyszem wspólnej drogi-powołania⁷³ oznaczają w rzeczy samej aksjologiczne potwierdzenie partnera małżeńskiego jako osoby, a konkretnie – jako wolnego, równoprawnego podmiotu i współtwórcy „jedności dwojga”. Małżeństwo jest zatem wspólnotą osób o równej godności i równych prawach⁷⁴ (nawet jeśli te są modyfikowane zróżnicowaniem płciowym), co przekłada się na praktykę życia małżeńskiego: współprojektowania, współdecydowania oraz współdziałania we wszystkim⁷⁵.

Ius responsabile – jądro etyczno-strukturalnych wyznaczników przymierza małżeńskiego

Przyjęcie paradygmatu benewolencji w ujmowaniu międzyosobowej relacji małżeńskiej (*matrimonium in facto esse*) wiąże się w personalistycznej koncepcji małżeństwa z afirmacją konstytutywnego aktu przymierza miłości małżeńskiej. Chodzi w szczególności o implikacje określenia aktu zgody małżeńskiej (*matrimonium in fieri*) doniosłym znaczeniowo pojęciem *consensus personalis*⁷⁶. Użycia tego pojęcia przez ojców Soboru w Konstytucji *Gaudium et spes* daje się odczytać jako swoisty manifest „programowego” odwrotu od neoscholastycznych kategorii conceptualnych – wezwanie do odrzucenia nieadekwatnej statycznej wizji

⁷¹ Por. G. DELÉPINE: „*Communio vitae et amoris coniugalis*”..., s. 298–307.

⁷² KPK, kan. 1055 § 1.

⁷³ R. BERTOLINO: *Matrimonio canonico e bonum coniugum*..., s. 95–97.

⁷⁴ Por. KPK, kan. 1135.

⁷⁵ Por. K. LÜDICKE: *Matrimonial Consent in Light of a Personalist Concept of Marriage: On the Council's New Way of Thinking about Marriage*. SCan 1999, nr 33, s. 489–492.

⁷⁶ KDK, n. 48.

woli-konsensu⁷⁷. Z kolei przekaz pozytywny związany z tą decyzją magisterialną jest łatwy do odczytania: niniejsza, bogata semantycznie formuła soborowa każe konsensualny akt woli małżeńskiej interpretować jako *par excellence: actus humanus*⁷⁸, i nade wszystko: *actus amoris*⁷⁹. Tak oto zyskujemy jeszcze jedno, bodaj najlepsze, wyjaśnienie, dlaczego Konstytucja *Gaudium et spes* ukierunkowanie każdej (konkretnej) „wspólnoty całego życia” ku dobru małżonków i dobru potomstwa wiąże z potencjalną mocą sprawczą *amor benevolentiae*⁸⁰. Miłość ta, która tym się różni od zabarwionej egoistycznie *amor concupiscentiae*, że oznacza zintegrowaną (poddaną władzy woli) orientację nupturientów ku realizacji obopólnego dobra osobowego⁸¹, określa podstawowy element strukturalny *consortium* – małżeńskiej wspólnoty losu⁸². Jest nim – jak to trafnie uchwycił wybitny niemiecki kanonista Klaus Lüdicke – „wspólnotowość” wraz z personalistycznym kwalifikatorem, w postaci zasady równości praw małżeńskich⁸³.

Co w takim razie oznacza radykalne zakwestionowanie benewolencji w momencie konstytuowania się małżeństwa? Odpowiedź narzuca się od razu: kto w akcie zgody małżeńskiej zastrzega sobie prawo jednostronnego przeprowadzenia swojej woli, skrajnie lekceważąc stanowisko drugiej strony (albo planując działanie wbrew jej woli), a mianowicie

⁷⁷ Zob. S. VILLEGGIANTE: *L'amore coniugale e il consenso matrimoniale canonico*. (Lettera aperta a Pio Fedele). EIC 1990, nr 46, s. 95.

⁷⁸ Znamienne są tu dalsze słowa Konstytucji *Gaudium et spes*: [...] *amor [coniugalis], utpote eminenter humanus, cum a persona in personam voluntatis affectu dirigatur, totius personae bonum complectitur* – KDK, n. 49.

⁷⁹ *Haud absque fundamento potest dici verum consensum matrimonialem, seu verum actum voluntatis quo sponsi „mutuo sese tradunt atque accipiunt” ac constituuntur maritus et uxor, esse essentialiter actum amoris, quatenus unusquisque coniugum reciproce dat alteri propriam personam atque personam alterius acceptat, et quidem in perpetuum et exclusive, in ordine ad actus qui natura sua sunt expressivi amoris coniugalis*. U. NAVARRETE: *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. Momentum iuridicum amoris coniugalis*. Roma 1994², s. 146.

⁸⁰ Słusznie pisze kard. Zenon Grocholewski: *Immo – si ad essentiam matrimonii in facto esse non pertineret essentia amoris, seu illud ius et obligatio ad actus mutuae benevolentiae – tunc non omnino mihi pateret consensum esse substantialiter actum amoris*. Z. GROCHOLEWSKI: *De „communione vitae” in novo Schemate „De matrimonio” et de momento iuridico amoris coniugalis*. PRMCL 1997, nr 68, s. 476.

⁸¹ Por. M.F. POMPEDDA: *L'amore coniugale e il consenso matrimoniale*. „Quaderni Studio Rotale” 1994, nr 7, s. 47.

⁸² *Die Ehe ist, da als Schicksalsgemeinschaft definiert, vom consensus als Strukturprinzip ihrer Existenz bestimmt. Sie muss, um Ehe zu sein, Gemeinschaft nicht nur des Handels in allen, das Leben der Gatten als Gatten berührenden Fragen sein, sondern auch der Mitsprache und Mitentscheidung*. K. LÜDICKE: *Ehenichtigkeit und Nachkommenschaft*. DPM 2001, Nr. 8/1, s. 257.

⁸³ K. LÜDICKE: *Matrimonial Consent...*, s. 501.

odmawia współmałżonkowi równoprawnego współdecydowania: „czy?” i „jak?”, w zakresie niezbędnego minimum dotyczącego ukierunkowania „wspólnoty całego życia” ku dobru małżonków czy dobru potomstwa, ten wyklucza istotny element „wspólnotowości” i co za tym idzie – zawiera małżeństwo nieważnie⁸⁴.

Tak opisany stan faktyczny, który wyczerpuje znamiona sankcjonowanych w kan. 1101 § 2 KPK wykluczeń (skutkujących nieważnością małżeństwa)⁸⁵, nie może oznaczać niczego innego, jak tylko całkowitego zanegowania osobowej i etycznej struktury małżeństwa. Niniejsza konstatacja rzuca światło na ważną okoliczność: dokonująca się w akcie konsensu transformacja obiektywnej celowości małżeńskiej w intencje i aspiracje nupturientów – dodajmy: transformacja o charakterze *stricte* osobowym i międzypersonalnym – konfrontuje ów akt ze światem wartości i porządku aksjologicznego. Jest bowiem oczywiste, że „wspólnota całego życia” żadną miarą nie może zostać urzeczywistniona na sposób osobowy (*humano modo*), jeśli wspomniane intencje małżeńskie nie będą się odznaczać pewną pozytywną kwalifikacją etyczną⁸⁶. Innymi słowy, *consensus personalis*, wyraz zaangażowania integralnie ludzkiego, tylko wtedy aktualizuje wspomnianą dyspozycję oblubieńczą nupturientów, gdy określają go – porównywalne z kanonicznymi istotnymi przymiotami małżeństwa i tak samo relewantne prawnie – elementarne cechy-wartości osobowe⁸⁷. Jak kompetentnie wykazuje znany kanonista i audytor rotalny José María Serrano Ruiz, takimi cechami-wartościami, implikowanymi etyczną zasadą miłości małżeńskiej, są: autentyzm (prawdziwość, uczciwość), oblatywność (otwarcie na komunikację międzypersonalną) oraz autonomia z jej podstawowym wyznacznikiem – odpowiedzialnością⁸⁸. Tak dochodzimy do ważnego momentu w prawnej refleksji nad treścią osobowego projektu małżeńsko-rodzinnego, stygmatyzowanego miłością (*amor*, *Caritas*). Ów kreowany w akcie zgody małżeńskiej program „wspólnoty całego życia” tylko wtedy ma szansę zostać urzeczywistniony w prawdzie ludzkiej (*humano modo*), gdy u po-

⁸⁴ Por. N. LÜDECKE: *Der Ausschluss des „bonum coniugum”. Ein Ehenichtigkeitsgrund mit Startschwierigkeiten*. DPM 1995, Nr. 2, s. 179–182.

⁸⁵ Zob. A. PASTWA: *Istotne elementy małżeństwa...*, s. 226–275.

⁸⁶ J.M. SERRANO RUIZ: *Il carattere personale ed interpersonale...*, s. 57.

⁸⁷ Tu warto podkreślić, że personalistyczna idea małżeństwa kanonicznego każe z jednej strony odrzucić dawną koncepcję istotnych przymiotów małżeństwa jako abstrakcyjnych atrybutów instytucjonalnych, z drugiej strony – konsekwentnie promować ich charakter *stricte* osobowy i międzypersonalny przez ukazywanie pierwotnego sensu i waloru etycznego *proprietas essentialis matrimonii*. Zob. J.M. SERRANO RUIZ: *L'ispirazione conciliare...*, s. 58–62.

⁸⁸ Por. J.M. SERRANO RUIZ: *Il carattere personale ed interpersonale...*, s. 56.

czątku międzyosobowych relacji małżeńskich legnie *ius responsabile*⁸⁹. To ostatnie prawo/obowiązek śmiało można nazwać jądrem etyczno-prawnych wyznaczników przymierza małżeńskiego. Dość powiedzieć, że w „obszarze”, jaki wyznacza celowość małżeńska: skierowanie ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa, właśnie element odpowiedzialności ujawnia w całej pełni swój profil strukturalny i potencjał twórczy.

Tu wypada przywołać wypracowane w posoborowej kanonistyce pojęcie „odpowiedzialna prokreacja”⁹⁰, genetycznie związane ze słynną formułą Konstytucji duszpasterskiej o Kościele: *paternitas responsabilis*⁹¹. Zauważmy wstępnie, że to pojęcie bynajmniej nie desygnuje kryteriów moralnych planowania przez małżonków (już w małżeństwie!) potomstwa i jego liczby. W rzeczowej formule chodzi o określenie relewantnego prawnie otwarcia się nupturientów (narzeczonych) na prokreację — zgodnie z naturalną celowością małżeństwa. Nie trzeba dodawać, że pierwszy człon zreinterpretowanej formuły soborowej pozwala w konstytutywnym akcie przymierza małżeńskiego — a ściślej: pośród immanentnych wyznaczników tego aktu (niezbywalnych cech-wartości, które leżą u podstaw struktury małżeństwa) — jeszcze wyraźniej dostrzec cechę-wartość fundamentalną, jaką jest odpowiedzialność⁹².

Aby zrozumieć, jak ważną rolę w sektorze istoty małżeństwa wyznaczonym przez *ordinatio ad prolis generationem et educationem*⁹³ ma do odegrania kategoria prawna „odpowiedzialnej prokreacji”, trzeba raz jeszcze przypomnieć o strukturalnym uformowaniu małżeńskiej *communio personarum* według paradygatu benewolencji/beneficencji. Po pierwsze, niniejsze personalistyczne ujęcie małżeństwa pozwala wyjść poza abstrakcyjne i zontologizowane koncepcje potomstwa jako „dobra” samego w sobie, co jest i pozostaje domeną moralności⁹⁴. Po wtóre, to uściślenie pozwala — w płaszczyźnie prawa — skonstatować za cytowanym kanonistą José Marią Serrano Ruizem, że „odpowiedzialna prokreacja” musi być obecna w akcie zgody małżeńskiej⁹⁵. I co ważne, odpowiedzialność konsensualna nie jest tu tylko wyrażoną indywidualnie, prawdziwą i zobowiązaną wolą prokreacji: *modo humano seu responsabiliter*, lecz staje się przede wszystkim wspólnym i wspólnotowym projektem nupturientów, określonym w swej istocie paradygmatycznie rozumianą

⁸⁹ Por. J.M. SERRANO RUIZ: *L'esclusione della prole...*, s. 162.

⁹⁰ A. PASTWA: „Odpowiedzialna prokreacja” personalistyczną inkarnacją „bonum prolis”? W: *„Vir Ecclesiae deditus”*. Księga dla uczczenia Księdza Profesora Edwarda Góreckiego. Red. W. IREK. Wrocław 2011, s. 205–226.

⁹¹ Zob. KDK, n. 50–51.

⁹² Por. J.M. SERRANO RUIZ: *L'esclusione della prole...*, s. 166.

⁹³ KPK, kan. 1055 § 1.

⁹⁴ Por. K. LÜDICKE: *Die Ehe zwecke im nachkonziliaren Ehe recht...*, s. 49–52.

⁹⁵ Ibidem, s. 158.

„małżeńskością”. Tym samym, kluczowe słowa Konstytucji *Gaudium et spes* dotyczące odpowiedzialnego planowania potomstwa: *communi consilio atque conatu*⁹⁶, należy traktować jako kryterium „personalistyczne”, które określa ściśle prawny wymóg zintegrowanej współodpowiedzialności małżeńskiej w zakresie prokreacji⁹⁷.

Zwłaszcza jeden aspekt omawianej problematyki wymaga szczególnego oświetlenia⁹⁸. Otóż związana z imperatywem „miłości należytej” w konstytucyjnym akcie przymierza zasada małżeńsko-rodzicielskiej (współ)odpowiedzialności prowadzi do wniosku, że nie do pogodzenia z adekwatną i kompletną wizją dobra potomstwa jest nieprzyznawanie znaczenia prawnego religijnemu (katolickiemu) wychowaniu potomstwa⁹⁹. Trudno zgodzić się ze stanowiskiem – prezentowanym przez przedstawicieli pewnego nurtu orzecznictwa kościelnego w sprawach *de nullitate matrimonii ob simulationem* (kan. 1101 § 2 KPK) – które zawęża „dobre potomstwa” (w ujęciu prawnym) do płaszczyzny materialnej, gdy jest oczywiste, że to „dobre”, rozumiane jako zadanie wychowawcze przyszłych rodziców, winno łączyć w sobie na równi aspekty społeczne, kulturowe, moralne i religijne. Dziecko nie jest „jakims” bytem, na-

⁹⁶ „Małżonkowie wiedzą, iż są współpracownikami miłości Boga Stwórcy i jak gdyby jej interpretatorami w zakresie obowiązku przekazywania życia i wychowania, które winny być uważane za ich właściwe zadanie. Dlatego niech wypełniają swoje zadanie **w poczuciu ludzkiej i chrześcijańskiej odpowiedzialności** i z należnym Bogu szacunkiem, **niech wspólnym zamysłem i wysiłkiem wyrabiają sobie właściwy osąd**, dążąc zarówno do swojego własnego dobra, jak i dobra dzieci, czy to już narodzonych, czy też oczekiwanych w przyszłości, uwzględniając warunki czasowe i okoliczności życiowe, tak materialne, jak i duchowe, a wreszcie niech mają na uwadze dobro wspólnoty rodzinnej, społeczeństwa doczesnego i samego Kościoła. Osąd taki małżonkowie winni wyrobić sobie sami, w obliczu Boga. W sposobie postępowania małżonkowie chrześcijańscy niech będą świadomi tego, że nie mogą działać jedynie według własnego uznania, lecz zawsze powinni się kierować sumieniem zgodnym z prawem Boskim, posłuszni Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła, który interpretuje je autentycznie w świetle Ewangelii. To Boskie prawo ukazuje pełne znaczenie miłości małżeńskiej, chroni ją i skłania do prawdziwie ludzkiego jej doskonalenia. Tak więc małżonkowie chrześcijańscy, ufając Bożej opatrności i wyrabiając w sobie ducha ofiary, sławią Stwórcę i dążą do doskonałości w Chrystusie wówczas, gdy zadanie zrodzenia dzieci spełniają ze szlachetną ludzką i chrześcijańską odpowiedzialnością. Pośród małżonków w ten sposób czyniących załość zadaniu powierzonemu im przez Boga należy szczególnie wspomnieć tych, którzy przez wspólną i roztropną refleksję wielkodusznie podejmują się odpowiedniego wychowania, nawet liczniejszego potomstwa”. KDK, n. 50. Podkr. – A.P.

⁹⁷ J.M. SERRANO RUIZ: *L'esclusione della prole...*, s. 158.

⁹⁸ Ramy tego opracowania nie pozwalają na szerszą prezentację wniosków z dostrzeżenia w *ius responsabile* samego centrum etyczno-prawnych wyznaczników przymierza małżeńskiego. Zainteresowanego czytelnika odsyłam do cytowanego wcześniej mojego opracowania: „Odpowiedzialna prokreacja” personalistyczną inkarnacją „bonum prolis”?

⁹⁹ Zob. P. PICOZZA: *L'esclusione dell'educazione religiosa della prole*. In: *Prole e matrimonio*. [Studi Giuridici. Vol. 62]. Città del Vaticano 2003, s. 277–291.

leżącym do biologiczno-fizycznego świata istot żywych, lecz osobą o niezbywalnej godności, a także transcendentnym wymiarem moralno-duchowym. Prawie pół wieku po Soborze Watykańskim II w kanonicznej doktrynie małżeńskiej nie powinno być już wątpliwości, że w sytuacji gdy nupturient w akcie zgody małżeńskiej ciężko narusza (współ)odpowiedzialność prokreacyjną – zwłaszcza intencjonalnie odbierając drugiej stronie prawo do integralnego, a więc także: religijnego (katolickiego) wychowania potomstwa – wyklucza istotny element, o którym mowa w kan. 1101 § 2, i małżeństwo zawiera nieważnie¹⁰⁰.

* * *

Niniejszą próbę refleksji nad znaczeniem *amor benevolentiae* oraz *ius responsabile* w interpersonalnym projekcie małżeńsko-rodzinnym, czyli w małżeństwie widzianym z perspektywy nupturientów/narzeczonych zawierających przymierze małżeńskie, warto zakończyć słowami twórcy dzieła *Miłość i odpowiedzialność*. Jan Paweł II w cytowanym już przedostatnim swym przemówieniu do Roty Rzymskiej (2004) tak mówił o „wspólnocie całego życia”: „Trzeba [...] odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno instytucji małżeństwa, które będąc dziełem samego Boga, realizującym się za pośrednictwem ludzkiej natury i dobrowolnej zgody małżonków, pozostaje nierozdzielalną rzeczywistością osobową, węzłem sprawiedliwości i miłości, od zawsze zespolonym z zamysłem zbawienia, a w pełni czasu wyniesionym do godności chrześcijańskiego sakramentu”¹⁰¹.

¹⁰⁰ Por. A. MENDONÇA: *The Theological and Juridical Aspects of Marriage*. SCan 1988, nr 22, s. 290–291.

¹⁰¹ JAN PAWEŁ II: „Odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno małżeństwa”..., s. 36, nr 7.

Andrzej Pastwa

Amor benevolentiae – *ius responsabile*: an axis of the interpersonal marital-family project

S u m m a r y

The pivot of this article is emphasising a paradigm of benevolence in a briefly-outlined personalistic vision of marriage: friendly and dedicated love (benevolence) constitutes the obligation in marriage. One should add to it that a contemporary “decoding” of the interpersonal marital relationship fully confirms its legal identification as a sexual relationship. Such an understanding of a personal “infrastructure” of a canonic marriage allows the canonist to precisely – exactly within the law – answer

the question on how a marital contract differs from other bilateral legal contracts made between two people. The answer can only be one: interpersonality in a marriage is qualified, namely determined by a heterosexual and total devotion to as well as acceptance of a man and a woman in a life-long faithful covenant of love and responsibility. As much as sexuality remains in a relation of osmosis with human existence, it projects on the whole phenomenon of a legal (inter)personal meeting of a man and a woman in a marital covenant. A complex and overwhelming personal dialogue in a marriage is based on the pillar of spouses' sexual difference which expresses not only a bipolar otherness, but, first and foremost, a complementariness of their natures. It is in this "I" and "you" in sexually-defined dialectics, namely, in a mutual completion of spouses that a legally relevant structure and dynamics of a "marital nature" appears ("this woman's husband"/"this man's wife") – experiencing one's own "I" in a unity, yet respecting the autonomy of each of the persons, dimension of "we". The analyses conducted here suffice to situate this interpersonal dialectics in the bosom of each authentic marital-family project (*matrimonium in fieri*) alongside the *amor benevolentiae – ius responsabile* axis.

Andrzej Pastwa

Amor benevolentiae – ius responsabile: der Kern des interpersonellen Ehe-Familien-Vorhabens

Z u s a m m e n f a s s u n g

Den Kern des vorliegenden Beitrags bildet die Hervorhebung des Paradigmas des Wohlwollens, das in einer skizzenhaft umgerissenen personalistischen Vorstellung von der Ehe zum Ausdruck kommt: eine wohlwollende und aufopfernde Liebe (Wohlwollen) wird in der Ehe zur Pflicht. Man muss hinzufügen, dass gegenwärtige „Dekodierung“ des interpersonellen Eheverhältnisses dem im Recht erscheinenden Geschlechtsverhältnis völlig entspricht. Solche Auffassung der „Personeninfrastruktur“ von der kanonischen Ehe erlaubt einem Kanonisten, die Frage zu beantworten, wodurch sich ein Ehevertrag von anderen bilateralen Verträgen unterscheidet. Es kann nur eine Antwort geben: die Zwischenmenschlichkeit in der Ehe ist eine qualifizierte Eigenschaft, was heißt, dass sie durch den heterosexuellen, totalen Charakter des gegenseitigen Hingehens des Mannes und der Frau in einem treuen lebenslangen Bündnis von Liebe und Verantwortung gekennzeichnet ist. Obwohl die Sexualität mit der menschlichen Existenz verbunden ist, wirkt sie sich auf das Gesamtbild des Rechtsphänomens des interpersonellen Zusammentreffens von Mann und Frau in einem Ehebündnis aus. Auf der Grundlage der Geschlechtsunterschiedlichkeit von Eheleuten, die nicht nur deren bipolare Unterschiedlichkeit, sondern vor allem die Komplementarität deren Naturen ausdrückt, fußt der ganzheitliche allumfassende Dialog in der Ehe. Eine rechtlich relevante Struktur und Dynamik des „Ehelichen“ („der Mann von der Frau“/„die Frau von dem Mann“) – Erleben des eigenen „Ichs“ in einem unitarischen, obwohl die Autonomie von den einzelnen Personen achtenden Ausmaß des „Wir“ – manifestieren sich in der Dialektik von „Ich“ und „Du“, und genau genommen in der gegenseitigen Ergänzung der Ehepartner. Die zum Zwecke des vorliegenden Beitrags durchgeführten Untersuchungen lassen, diese interpersonelle Dialektik in jedem wirklichen Ehe-Familien-Vorhaben (*matrimonium in fieri*) auf der Linie: *amor benevolentiae – ius responsabile* platzieren.

Alojzy Drożdż

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Dynamiczne *fieri* osoby – moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej

Słowa klucze: *esse* osoby, *fieri* osoby, kreacja „*ja-ty-my*”, *Lust prinzip*, pomysły na rodzinę, partycypacja

Mówi się, że człowiek jest nieustannym „dynamizmem”. Ów dynamizm jest jednocześnie „potencjalnością”, jest „otwarcie na nowe możliwości”, jest „siłą rozwoju” osoby, jest „wypełnianiem powołania” itp. Dynamizm osobowy staje się w małżeństwie wielorako rozwijanym „bogactwem” żyjących osób. Jest „potencjalnością”, która wyklucza wszelkie formy „małżeńskiego wypalania się”. Owa „potencjalność” – biopsychiczna i duchowa – nie pozwala też na to, aby małżeństwo raz ważne zawarte szybko zostało „zakończone”, „rozwidzione” czy z woli ludzi wielorako „rozbite”.

Życiodajny dynamizm osoby podstawą małżeństwa

„Bóg chciał być wszędzie i dlatego wymyślił matkę”. Ten poetycki, a zarazem głęboko teologiczny zwrot można, parafrazując, odnieść do całej rodziny. Bóg chciał być wszędzie z człowiekiem i dlatego wymyślił małżeństwo-rodzinę. To Jego zamysł podjęty „mądrze i opatrnościowo,

aby urzeczywistniać w ludziach swój plan miłości¹. Na tym polega owo ludzkie i małżeńskie *fieri* osobowe.

Małżeństwo i rodzina nie są wynikiem przypadku ani owocem ślepych sił przyrody, ani też ludzkiej umowy². Patrząc na małżeństwo i rodzinę, widzimy, że odznaczają się one specyficznym „dynamizmem” stwórczo-zbawczym. Małżeństwo jest instytucją bosko-ludzką, ustanowioną przez Boga i unormowaną Jego prawami, głęboką wspólnotą (komunią) osób, w służbie życia (zrodzenie i wychowanie) i miłości³. Dlatego, ze względu na swego Twórcę, powołanie, zadania osobowe, społeczne i religijne składają się na instytucję „pierwszą, najważniejszą, powszechną, szczególną, jedyną i niepowtarzalną”⁴.

Małżeństwo jest zarówno czymś „aktualnym”, jak i czymś dynamicznym. Antropologiczne „stawanie się osobą” — *in fieri* — przejawia się nie tylko w samym akcie zawierania sakramentalnego małżeństwa (małżonkowie przez „akt woli”, „decyzję” stają się małżonkami). Możemy wtedy mówić nawet o „osobowości sakramentalnej”, która jest „aktualna” (spełnia się *hic et nunc* kanonicznie w konkretnym czasie w Kościele), ale jednocześnie jest „kontynuacyjna” — zgodnie ze słowami, że „cię nie opuszczę aż do śmierci”⁵.

In fieri osób żyjących w małżeństwie wyraża się także w nieustannym budowaniu jedności i wspólnoty małżeńskiej⁶. W *Familiaris consortio* odnajdujemy słowa, że „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie go podtrzymując w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę”⁷. Małżeńskie *in fieri* osób wpisane jest zatem w odpowiedzialną realizację małżeńskiego powołania.

Nie bez znaczenia jest to, że małżeńskie *in fieri* odnajdujemy zarówno jako „potencjalność”, jak i „zadanie” nieustannego budowania wspól-

¹ PAWEŁ VI: Encyklika „*Humanae vitae*” [25 VII 1968] [dalej: HV], nr 8. Por. W. SZEWCZYK: *Pomysły człowieka o rodzinie — zagrożenie czy rozwój?* W: *Rodzina na przełomie wieków*. Łomianki 2000, s. 123–139.

² JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”* [22 XI 1981] [dalej: FC], nr 11; IDEM: *List do Rodzin „Gratissimam Sane”* [dalej: LdR], nr 7.

³ SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* [dalej: KDK], nr 48.

⁴ LdR, nr 2.

⁵ Por. A.J. NOWAK: *Osobowość sakramentalna*. Lublin 1992, s. 29 i nast. Najnowsza bibliografię na temat małżeństwa zobacz szerzej „*Moralia. Revista de ciencias Morales*” 2011, nr 34, n. 130–131, s. 296–299.

⁶ R. SCHTYCHMILER: *Cele małżeństwa w propozycjach na Sobór Watykański II*. „*Studia Płockie*” 1984, nr 12, s. 23–36.

⁷ FC, nr 11.

noty osób. Owo *in fieri* – to ów dynamizm właściwy człowiekowi, który pozwala mu nie tylko ująć różnice, jakie w nim się uwidaczniają, lecz także wskazać konieczny związek pomiędzy różnorodnym dynamizmem i potencjalnością małżonków oraz członków rodziny⁸. Wszelkie *fieri*, jakie zachodzi w obrębie istniejącego już podmiotu „człowiek”, przenosi się dzięki „uczestnictwu” na całe życie małżeńskie⁹. Wszak „stawać się” – to tyle, co „zaczynać istnieć” oraz dynamizować odpowiedzialnie owo istnienie (małżeńskie *esse*) w realizacji małżeńskiego powołania. Z definicji małżeństwa jako powołania wynika to, że jest ono odpowiedzialne¹⁰.

Człowiek – osoba podmiotem wszelkich przeżyć

Człowiek jest kimś wyjątkowym na tym świecie. Nie ma też i nie może być etosu ludzkiego ani małżeńskiego bez konkretnych i zarazem niepowtarzalnych ludzi, z całym ich bogactwem i ze wszystkimi ułomnościami¹¹. Przyjmujemy w naszych analizach realistyczne myślenie o człowieku. Warto przypomnieć, że w rozważaniach Karola Wojtyły na pierwszy plan wysuwa się ten oto konkretny człowiek, jedyny i niepowtarzalny. W polu doświadczenia człowiek jawi się jako szczególne *suppositum*, a także jako konkretne „ja”, za każdym razem jedyne i niepowtarzalne¹².

⁸ Głęboko poszerzone jest to zagadnienie w rozdziale pt. Człowiek „*in fieri*”. *Zakorzenienie wolności w dynamizmie ludzkiego podmiotu*. K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn*. Kraków 1969, s. 100–107.

⁹ Na temat natury uczestnictwa zob. ibidem, s. 283–326.

¹⁰ M. AGUILERA, M. OTROS: *La gramática del amor*. „*Critica*” 2010, no. 966, s. 3–95; S. BOTERO: *El amor conyugal, elemento esencial en la constitución de la pareja humana*. „*Compostellanum*” 2010, no. 55, s. 253–275; A.M. CALERO: *Un serio problema eclesial*. „*Vida Nueva*” 2010, no. 2714, s. 35–35; L. KARRER: *Ehe als Sakrament – die Liebe tun*. „*Theologische Quartalschrift*” 2010, Nr. 158, s. 389–396.

¹¹ Por. m.in. J. VIDAL GALLARDO: *Secularidad y dignidad de la persona*. San Sebastian 1996, s. 109. Karol Wojtyła, podobnie jak Jan od Krzyża, wskazuje niepowtarzalną godność każdego człowieka wynikającą najpierw z samego faktu stworzenia, a następnie z faktu Odkupienia. Taki jest punkt wyjścia prowadzący człowieka do Boga i do innych ludzi. Jest to też wejście w sam rdzeń człowieczeństwa. Prawda o zjednoczeniu duszy z Bogiem jest zawarta w Objawieniu, dlatego też Wojtyłę interesuje to, w jaki sposób człowiek doświadcza sfery łaski i jak ją przeżywa. W ujęciu tego problemu Wojtyła przyjmuje fenomenologiczny punkt widzenia. Por. K. WOJTYŁA: *O humanizmie św. Jana od Krzyża*. W: IDEM: „*Aby Chrystus się nam posługiwał*”. „*Znak*” 1951, nr 6, n. 1 (27), s. 400–401; J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą*. Kęty 2000, s. 22–24.

¹² K. WOJTYŁA: *Osoba: podmiot i wspólnota*. „*Roczniki Filozoficzne*” 1976, nr 24, z. 2, s. 7.

To „ja” jest otwarte na Boga i na innych ludzi. Owo „otwarcie” pozwala człowiekowi zbudować bogaty świat relacji i różnych form uczestnictwa w nich. W ramach owego uczestnictwa mieści się też bogaty świat miłości i odpowiedzialności małżeńskiej¹³.

Trzeba podkreślić, że tylko człowiek jest podmiotem miłości i odpowiedzialności. W naszych analizach o człowieku-osobie ważne znaczenie ma antropologia personalistyczna, która wprowadza nas w „opis” istoty oraz istnienia człowieka. To z kolei pozwala nam na budowanie w perspektywie aksjologiczno-etycznej różnych kształtów miłości i odpowiedzialności. Nie wolno też zapomnieć, że takie aksjologiczne rozumienie człowieka musi być zakorzenione w jego ontologicznym pojmowaniu. Jest to podyktowane prymatem ontologii nad aksjologią¹⁴. Osoba dla Karola Wojtyły to „ktoś”. Istnienie właściwe człowiekowi jest osobowe, a nie tylko indywidualne w sensie indywidualizacji natury. Traktuje on osobę ludzką jako byt o strukturze materialno-duchowej, cechujący się tym, że dusza jest substancją, która ma istnienie autonomiczne i może samodzielnie bytować¹⁵. Wojtyła podkreśla, iż człowiek jest istotą obdarzoną dwiema władzami czysto duchowymi: rozumem i wolą. Dzięki takiej strukturze osobowej człowiek może być *sprawcą czynu* – w tym także miłości i odpowiedzialności.

Galarowicz zauważa, że obraz człowieka, jaki naszkicował Wojtyła, powstał w wyniku jego własnego oglądu człowieka. „Nie pomija on koncepcji człowieka jako obrazu Boga, rozwijając przy tym koncepcję człowieka jako osoby, nawiązując do średniowiecznej koncepcji człowieka, szczególnie koncepcji wypracowanej przez Boecjusza i św. Tomasza z Akwinu”¹⁶. Wypracowując własną teorię osoby ludzkiej, Wojtyła uzna-

¹³ Nie ulega wątpliwości, że to właśnie tomizm odegrał ważną rolę w kształtowaniu się poglądu Wojtyły na strukturę ludzkiego poznania człowieka. To właśnie św. Tomasz umocnił go w przekonaniu, że punktem wyjścia wszelkiego poznania jest doświadczenie, które umożliwia bezpośredni kontakt z przedmiotem, czyli z Bogiem i z innymi ludźmi. Poznanie zmierza ostatecznie do prawdy, która jest jedną z naczelných wartości, a jednym z podstawowych zadań człowieka jest szukanie jej, odkrywanie i głoszenie. Prawda nadaje kształt miłości. Por. J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 41–42.

¹⁴ Por. K. WOJTYŁA: *Osobowa struktura samostanowienia*. „Roczniki Filozoficzne” 1981, s. 11.

¹⁵ J. GALAROWICZ: *Człowiek jest osobą...*, s. 49–54.

¹⁶ Por. ibidem, s. 42; S. WRÓŃSKI: *Średniowieczna filozofia osoby ludzkiej*. „Studia Mediewistyczne” 1984, T. 23, z. 1, s. 59–109. W filozofii średniowiecznej dominowały trzy koncepcje człowieka: jako mikrokosmosu (Jan Szkot Eriugena, Mikołaj z Kuzy), jako obrazu Boga (św. Bonawentura, Eckhart) i jako osoby (Boecjusz, św. Tomasz z Akwinu, Jan Dunst Szkot). Święty Tomasz przyjmuje za punkt wyjścia Boecjuszowe pojęcie osoby, zgodnie z którym osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej. Tak więc dla św. Tomasza „osobą jest substancja zupełna o naturze rozumnej”.

je arystotelesowsko-tomistyczną interpretację bytu ludzkiego, a w szczególności dynamizmu ludzkiego, za interpretację na swój sposób doskonałą. Zatem osoba dla Wojtyły jest bytem substancjalnym (bytem wewnątrznie jednym, zwartym, samoistnym), będącym podłożem przypadłości. Jest bytem konkretnym, jednostkowym, indywidualnym. Jest również jednostką o naturze rozumnej, zdolną do twórczego myślenia, poznawania prawdy, w tym prawdy o dobru, oraz zdolną do rozumnego, autonomicznego działania. Charakteryzując osobę ludzką, „ja”, Wojtyła wyróżnia w tymże „ja” podmiotowość ontyczną i podmiotowość przeżyciową¹⁷. Właśnie taka osoba „wchodzi” w małżeństwo. Dotyczy to także wszelkich jej przeżyć związanych z miłością i odpowiedzialnością¹⁸.

Małżeństwo – jedyna w swym rodzaju „przynależność” kobiety do mężczyzny i mężczyzny do kobiety

W *Miłości i odpowiedzialności* Karol Wojtyła szeroko omawia bardzo ciekawy problem antropologiczno-etyczny. Określa go mianem „przynależności osoby do osoby”¹⁹. Afirmacja wartości osoby zmierza głównie

¹⁷ Por. K. WOJTYŁA: *Personalizm tomistyczny*. W: IDEM: *„Aby Chrystus się nami posługiwał”*. Kraków 1979, s. 430–432. Na oznaczenie ontycznego bytu ludzkiego tradycja arystotelesowsko-tomistyczna używała terminu *suppositum*. Jako *suppositum*, człowiek jest realnym podmiotem istnienia i działania.

¹⁸ Doświadczenie człowieka jest doświadczeniem szczególnym, choć nie najważniejszym. Jest tym najbogatszym doświadczeniem, jakim dysponuje człowiek, który ponadto współtowarzyszy innym doświadczeniom. Doświadczenie człowieka nie jest jednolite. Składają się na nie cztery typy doświadczeń: doświadczenie własnego wnętrza, doświadczenie siebie od zewnątrz, doświadczenie wnętrza drugiego człowieka a także doświadczenie drugiego człowieka od zewnątrz. Wojtyła pisze: „[...] na całość doświadczenia, a w ślad za tym poznania człowieka składa się zarówno to doświadczenie, jakie każdy z nas posiada względem siebie samego, jak też doświadczenie innych ludzi, zarówno doświadczenie od wewnątrz, jak od zewnątrz”. Wojtyła uznaje samodoświadczenie za najważniejszy rodzaj doświadczenia człowieka, nie wykluczając przy tym doświadczenia drugiej osoby. Chodzi tu o fakt, że człowiek styka się, czyli nawiązuje kontakt poznawczy, z samym sobą. Tak więc na doświadczenie człowieka składa się doświadczenie siebie samego (samodoświadczenie), jak również doświadczenie innych ludzi. Obydwa te doświadczenia, choć nie są z sobą współmierne, to jednak są z sobą „takożsame”. K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn...*, s. 11.

¹⁹ K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1985, s. 112–116. Por. także szerzej: K. MAJDAŃSKI: *Wspólnota życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*. Poznań–Warszawa 1979; J. BAJDA: *Powołanie małżeństwa i rodziny*. W: *Teologia małżeństwa i rodziny*. Red. K. MAJDAŃSKI. T. 1. Warszawa 1980, s. 7–156; J. LASKOWSKI: *Małżeństwo wspólnotą miłości*. Warszawa 1993; W. BOŁOZ: *Promocja osoby w rodzinie*. Warszawa 1998.

w dwóch kierunkach, wyznaczając w ten sposób, najogólniej, główne obszary moralności seksualnej. Z jednej strony zmierza ona w kierunku pewnego opanowania tych przeżyć, których bezpośrednie źródło stanowi zmysłowość i uczuciowość człowieka. Drugi kierunek, w którym rozwija swą działalność afirmacja wartości osoby, jest kierunkiem wyboru zasadniczego życiowego powołania. Mażeńskie powołanie życiowe osoby wiąże się bowiem z udziałem kobiety i mężczyzny, ludzi wolnych, we wspólnym życiu. To oczywiste, że gdy mężczyzna wybiera kobietę, a kobieta mężczyznę na nową drogę ich życia, oboje wówczas określają osobę, która w ich życiu będzie miała największy udział. Tym samym wyznaczają kierunek swego życiowego powołania. Kierunek ten jak najściślej łączy się z niezbywalną „przynależnością” osób i z bezwarunkową afirmacją ich wartości.

Innymi słowy – chodzi o to, co wynika z metafizycznej analizy miłości. Analiza ta ukazuje, że istota owej wyłącznej „przynależności” realizuje się najgłębiej w oddaniu osoby miłującej osobie umiłowanej. „Ta forma miłości, którą nazwano miłością oblubieńczą, różni się od innych jej przejawów zupełnie swoistym ciężarem gatunkowym. Zdajemy sobie z tego sprawę wówczas, gdy rozumiemy wartość osoby. Wartość osoby, jak powiedziano, pozostaje w najściślejszym związku z bytem osoby. Z natury, czyli z racji tego, jakim jest bytem, osoba jest panem siebie samej (*sui iuris*) i nie może być odstępiona innej ani też zastąpiona przez inną w tym, co domaga się udziału jej własnej woli i zaangażowania, jej osobowej wolności (*alteri incomunicabilis*). Otóż miłość wyrwa niejako osobę z tej naturalnej nienaruszalności i niedostępności. Miłość bowiem sprawia, że osoba właśnie chce siebie oddać innej – tej innej, którą kocha. Chce niejako przestać być swoją wyłączną własnością, a stać się własnością tej drugiej. Oznacza to pewną rezygnację z owego *sui iuris* oraz z owego *alteri incommunicabilis*”²⁰.

Mażeńska „przynależność” małżonków do siebie nie jest **czymś przypadkowym**. Wynika bowiem z uprzedniego dojrzałego „wyboru podstawowego”²¹. Trzeba też w tym miejscu powiedzieć, że we współczesnej kulturze masowej nie brak opinii, które ujmują cały problem seksualny powierzchownie. Akcentują samo tylko cielesne oddanie kobiety mężczyźnie jako „ostatni krok miłości erotycznej”. Tymcza-

²⁰ K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 112–113.

²¹ Człowiek przez każdy swój czyn mający istotne znaczenie życiowe zmierza nie tylko do konkretnego celu, lecz jednocześnie do Boga jako celu ostatecznego. Opcja fundamentalna ma charakter dynamiczny. Jest fundamentem uprzedzającym późniejsze działanie. Jest to całościowe samorozumienie i radykalne samowyróżnianie się osoby wobec Boga i wobec innych ludzi. Por. m.in. E.C. MERINO, R.G. DE HARO: *Teologia moralna fundamentalna*. Kraków 2004, s. 134–142.

sem w małżeństwie odpowiedzialnym koniecznie trzeba mówić o wzajemnym oddaniu się oraz o wzajemnej „przynależności” dwojga osób do siebie. „Nie jest to obustronne *używanie seksualne*, w którym *x* oddaje swe ciało w posiadanie *y*, aby oboje mogli zaznać przy tym maksimum rozkoszy zmysłowej, ale właśnie wzajemne oddanie się i wzajemne przynależenie do siebie osób – oto całkowite i pełne ujęcie natury miłości oblubieńczej, która w tym wypadku znajduje swe dopełnienie w małżeństwie. W ujęciu przeciwnym miłość zostaje z góry przekreślona na rzecz samego użycia. Miłość nie może się wyrażać w samym używaniu, choćby nawet obustronnym i równoczesnym. Wyraża się ona natomiast prawidłowo w zjednoczeniu osób. Owocem zjednoczenia jest ich wzajemna przynależność, której wyrazem (między innymi) jest pełne współżycie seksualne, nazywamy je współżyciem lub obcowaniem małżeńskim”²². Rzeczywistość ludzkiego ciała i jego płciowości (męskości i kobiecości) najpełniej objawia się w życiu małżeńskim. W nim bowiem zachodzi szczególnego rodzaju relacja pomiędzy mężczyzną i kobietą, relacja, która dokonuje się dzięki ciału i przez ciało. Powołani są oni, by stawać się jednym nie tylko na płaszczyźnie duchowej i psychicznej, lecz także cielesnej; by być jednym ciałem (Mk 10,8)²³.

Miłość bowiem jest osobowym aktem woli. Mężczyzna i kobieta, jako autonomiczne podmioty, dokonują wzajemnego wyboru, który spełnia się dzięki widzialności ich zróżnicowanych płciowo ciał. Odnajdują swą męskość i kobiecość, a zarazem wzajemnie się nimi obdarowują. Oni „stają się sobą poprzez swoje ciało i wzajemne pragnienie stworzenia wspólnoty osób”²⁴. Miłość więc „wyraża się i dopełnia w szczególnie właściwym aktem małżeńskim. Akty zatem, przez które małżonkowie jednoczą się ze sobą w sposób intymny i czysty, są uczciwe i godne; a jeśli spełniane są prawdziwie po ludzku, oznaczają

²² K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 113.

²³ A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego*. W: *Człowiek drogą Kościoła*. Red. K. GRYZ. Kraków 2004, s. 128–146. Autor ten uważa – za H. Domsem – że w personalistycznej wizji cielesnego zjednoczenia małżonków jest ukryta obecność wielorakich dóbr małżeńskich – podobnie jak w *De bono coniugali* św. Augustyna. Dla wszystkich tych autorów, chociaż w różnym stopniu, akt seksualny nie sprowadza się tylko do aktu biologicznego, którego naturalnym skutkiem jest poczęcie nowego życia. Jest on przede wszystkim osobowym znakiem jedności małżonków oraz ich wzajemnego oddania się. Nie dotyczy bowiem tylko ich ciał, lecz angażuje całą ich osobowość, czyli również ich ducha i psychikę. Natomiast dziecko, które jest niezależną osobą ludzką, stanowi owoc ich miłości, a nie biologicznego aktu małżeńskiego współżycia. Por. SANT’AGOSTINO: *La dignità del matrimonio*. Ed. A. TRAPE. Citta Nuova Editrice 1982, s. 50 i nast.

²⁴ I. MROCZNOWSKI: *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*. Płock 1994, s. 209.

i wspierają wzajemne oddanie się, poprzez które małżonkowie ubogacają się sercem radosnym i wdzięcznym²⁵. Tego rodzaju „przynależność” nie jest niczym innym niż „komunią osób”²⁶. Stając się w zbliżeniu małżeńskim „jednym ciałem” (Rdz 2, 24), małżonkowie nie tylko nie niwelują swej „podmiotowości kobiety ani mężczyzny”, lecz ją potwierdzają. Oznaką tego jest fakt, że w rajskiej rzeczywistości nie odczuwali w swej cielesności wstydu. Byli, co podkreśla Jan Paweł II, w pełni wolni „od przymusu ciała i płci”. Jedność pierwszych małżonków staje się pierwowzorem jedności dla każdej wspólnoty małżeńskiej, a zarazem „wyraża się i urzeczywistnia się w zjednoczeniu małżeńskim”²⁷.

Odpowiedzialność, czyli mądre zagospodarowywanie wolności

Nie można mówić o miłości i odpowiedzialności bez odniesienia ich do wolności²⁸. W filozofii człowieka od połowy XIX wieku szczególnie ostro mówi się o „wolności wymaganej” i „wolności wymagającej”²⁹. Obydwa te rodzaje wolności są obecne i jeśli małżeństwo jest szczęśliwe, to obydwie nieustannie poddawane są mądrym ich zagospodarowywaniu.

Wolność znajduje się w samym centrum ludzkiego bytu. Mówi o tym choćby *Veritatis splendor*³⁰. Wolność jest także źródłem dynamizmu, aktywności człowieka, jego samostanowienia, samopanowania

²⁵ K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 124. Por. G. MARTELET: *Pour mieux comprendre „Humanae vitae”*. „Nouvelle Revue Theologique” 1968, nr 90, s. 1039.

²⁶ Por. K. WOJTYŁA: *Rodzina jako „communio personarum”*. *Próba interpretacji teologicznej*. „Ateneum Kapłańskie” 1974, nr 83, s. 347–361; K. MAJDAŃSKI: *Wspólnota życia i miłości*. Poznań–Warszawa 1983.

²⁷ JAN PAWEŁ II: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*. Watykan 1986, s. 61.

²⁸ We współczesnej intelektualnej walce o wolność widać dwa punkty zapalne: chodzi o wolność osobistą i wolność polityczną, przy czym ta pierwsza zespala się z wolną wolą i otwartą decyzją, druga zaś – z pełnym udziałem i sprawiedliwością społeczną. Por. H. BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit*. Bde 1–3. Frankfurt am Main 1966 (zwłaszcza rozdział 1.1); J. RATZINGER: *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg 2003, s. 187–208.

²⁹ Zob. na ten temat H. ZABOROWSKI: *Wolność i jej wyzwania*. „Communio” 2009, nr 29, n. 2, s. 3–27.

³⁰ JAN PAWEŁ II: *Encyklika „Veritatis splendor”* [6.08.1993] [dalej: VS], nr 35–62. Por. K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka*. „Communio” 2009, nr 29, n. 2, s. 70–86.

i samoposiadania, dlatego też decyduje o jej aksjologicznym ukierunkowaniu. Wolność daje człowiekowi realną możliwość autoformacji duchowej bądź też autodestrukcji. Wszystko to zależy od tego, jak wartość tę rozumie człowiek.

Odpowiedzialność jako fakt wewnątrzosobowy przeżywana jest w powiązaniu z sumieniem. Sumienie bowiem wskazuje na dynamiczną relację woli do prawdy, dzięki czemu wola ma zdolność dążenia ku dobru w czynnej odpowiedzi na nie. Z odpowiedzią tą wiąże się nierozdzielnie odpowiedzialność woli. Zdolność odpowiadania woli na dobro stanowi z jednej strony potwierdzenie jej związku z poznaniem, z drugiej zaś – ukazuje specyfikę natury woli. Znamioną jej cechą stanowi zdolność odpowiadania na wartości, na dobro dzięki jej relacji do prawdy, która przenika intencjonalność chcenia i tworzy jakby jego wewnętrzną zasadę. Wola, wybierając lub rozstrzygając, zawsze daje umysłową odpowiedź na wartość. Odpowiedzialność jest więc konsekwencją umysłowej zdolności odpowiadania na wartości. Człowiek jako osoba ponosi odpowiedzialność za swoje czyny, ponieważ ma zdolność odpowiadania wolą na dobra, na wartości, które go mobilizują do ich spełnienia³¹.

Każdy człowiek odpowiada nie tylko za wartość czynu, lecz także za wartość swojego człowieczeństwa, podmiotowego „ja” sprawcy czynu. Odpowiedzialność „za” generuje odpowiedzialność „przed” – przed społecznością (przed współmałżonkiem), przed Bogiem, przed sobą samym. Odpowiedzialność „za” łączy się z sądowniczą funkcją sumienia. W relacji do prawdy, najgłębszej dla osoby i najistotniejszej dla niej, rodzi się zarówno powinność, jak i odpowiedzialność³². Odpowiedzialność „przed kimś” staje się możliwa dzięki osobowej strukturze odpowiedzialności przed własnym sumieniem, jako „sędzią” prawdy i w prawdzie czynów człowieka. Dlatego też odpowiedzialność „przed kimś” jest przede wszystkim samoodpowiedzialnością, czyli odpowiedzialnością przed własnym sumieniem. Ponoszenie odpowiedzialności woli za czyn potwierdza więc po raz kolejny przyporządkowanie osoby oraz jej wolności prawdzie oraz zależność od dobrego lub złego sumienia³³.

Przyporządkowanie wolności prawdzie pokazuje, że wolność nie może być rozumiana jako działanie nieukierunkowane czy wręcz chaotyczne. Wolność nie sprowadza się do samowoli i dowolności. Dzia-

³¹ K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn*. W: IDEM: „*Osoba i czyn*” oraz inne pisma antropologiczne. Red. T. STYCZEŃ i inni. Lublin 2000, s. 142–143; K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 81.

³² K. WOJTYŁA: *Osoba i czyn...*, s. 180–181.

³³ K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 82.

łanie autentycznie wolne musi być zakorzenione w wartościach, w prawdzie, dobru i pięknie. Dlatego też błąd neoliberalizmu polega na braku powiązania między wolnością i dobrem, niekiedy wręcz na sugerowaniu ich opozycyjności. P. Ricoeur wyróżnia dwa rodzaje wolności: rozsądną i dziką. Pierwsza wiąże się harmonijnie z afirmacją życia społecznego, druga zaś jest aspołeczna, a nawet antyspołeczna³⁴. Obydwa podejścia są dziś widoczne także w życiowych relacjach kobieta – mężczyzna. Ponieważ wolność – jak to wykazuje *Veriatatis splendor* – nie jest celem samym w sobie, nie może więc być oderwana od praw i obowiązków człowieka. Wolność to wartość cenna, ale nie jedyna. Dotyczy to każdego obszaru ludzkiego życia. Małżeństwo nie może nie podlegać tej prawidłowości.

Obecnie bardzo wiele mówi się o wolności. Dotyczy to także wielorakiego patrzenia na relacje kobieta – mężczyzna. Absolutyzowanie wolności stało się znamienym rysem współczesnej cywilizacji. Wszystko jest dozwolone, jeśli tylko stanowi efekt wolnego wyboru człowieka. Ten stan rzeczy, wyrażający hedonistyczny permissywizm, znajduje wyraz w niektórych nurtach myśli współczesnej, a swoje źródło teoretyczne ma w postmodernistycznej filozofii moralności. Głosi ona uprawnienie wszelkich zasad na podstawie uznania zdolności i prawa każdego człowieka do indywidualnego określania dobra³⁵.

Życie potwierdza, że niemal wszystkie związki małżeńskopodobne odczuwają jakby lęk przed wolnością: doświadczenie wolności bowiem idzie najpierw w parze z własnym doświadczeniem dezorientacji i niepewności³⁶. Oprócz tego istnieje również inna forma lęku przed wolnością, a mianowicie lęk przed wolnością innych. W takim królestwie wolności (za jakie niektórzy uważają związki małżeńskopodobne!) nie da

³⁴ Por. P. RICOEUR: *Wolność rozsądna i wolność dzika*. „Znak” 1970, nr 22, s. 839–859.

³⁵ K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 70.

³⁶ Ma to dziś bardzo szerokie odbicie w życiu i w filozofii człowieka. Wielu ludzi lęka się nie tylko odpowiedzialności za swe „uregulowane” życie małżeńskie, lecz chyba jeszcze bardziej lęka się tego, że „są wolni”. Odkrywając swą wolność, tym samym decydują się prowadzić życie jako życie całkowicie niepewne. Świat, także małżeństwo – jawią się jako zimne i mało pociągające. To, że się nie decyduje albo że się decyduje, wydaje się tym ludziom przynosić pewną ulgę. Przypomnijmy, że już Heidegger zwraca uwagę na fakt, że jestestwo jest w zasadzie bezosobowe: „Używamy sobie i bawimy się, tak jak się używa; czytamy, patrzymy i wydajemy sądy o literaturze i sztuce, tak jak się patrzy i sądzi [...]. W takiej sytuacji pozostaje nam wychodzić stale naprzeciw aktualnemu jestestwu [...]. Nie mamy już odpowiedzialności, ale swe uparte władowanie. W życiu takim, jak się żyje, wolność i związana z nią odpowiedzialność zdają się nie odpowiadać za swe własne życie [...]. Kto jednak ucieka przed wolnością, ucieka również od odpowiedzialności za swoje czyny, a tym samym przed możliwą winą”. Cyt. za: H. ZABOROWSKI: *Wolność i jej wyzwania...*, s. 22 (zob. przypis 46).

się niczego obliczyć. W spotkaniu z inną wolnością, czyli wolnością innych ludzi, ludzka skłonność do upewnienia się za pomocą obliczeń i kalkulacji napotyka granice. Nie jesteśmy w stanie uprzedzić na sto procent tego, co drugi człowiek powie, ani przewidzieć, jak się zachowa. Wobec drugiego człowieka doświadczamy bierności, która stoi na przeciwległym biegunie naszej tendencji do zabezpieczającej aktywności: to, co przychodzi do mnie od innych, dzieje się często wbrew woli drugiej strony. I tu ujawnia się niezwykle radykalnie to, iż wolność bez pełnej odpowiedzialności zatracą samą siebie i tych, którzy z takiej wolności korzystają.

Socjologowie i psychologowie od dłuższego już czasu mówią o kryzysie poczucia winy w naszym społeczeństwie. Nie chcemy być winni ani tym bardziej stawać się winnymi. To samo przenosi się na smutne doświadczenia związków małżeńskopodobnych. Psychologowie na coraz większą skalę właśnie w odniesieniu do tego typu związków zdają się zderzać z faktem „ciężaru wolności” i nowego „fatalizmu” zamiast doświadczenia odpowiedzialności.

W związku z tym, mając przed oczyma piękno życia małżeńskiego i rodzinnego, warto pamiętać, że chrześcijaństwo dzisiaj, podobnie jak u samych jego początków, zderza się z właściwym i niewłaściwym rozumieniem wolności. Chrześcijaństwo szybko odkrywa to, iż „wolność w królestwie Bożym nie polega na czynieniu wszystkiego i pozwalaniu na czynienie wszystkiego według własnego widzimisię, ale jest wolnością miłowania każdego, nie tylko tych, którzy nas kochają, lecz tego, kto staje się naszym bliźnim, bo potrzebuje naszej pomocy; jest wolnością miłości obejmującej także obcych i nie wykluczającej nawet wroga. Taka wolność jawi się, zgodnie z wolą Jezusa, jako wolność od lęku, troski i obawy. Kto idzie za wezwaniem Ewangelii, ten żyje jak ptaki niebieskie i lilie polne. Wie, że jest wolny i nie musi się troszczyć nawet o to, co jest konieczne do życia, lecz jedynie o posłuszeństwo woli Bożej, albowiem miłość Boża zatroszczy się o wszystko inne (por. Mt 6, 25–34). Wolności zaś takiej nie nabywa się żmudnym wysiłkiem i ascetyczną samodyscypliną, lecz pojawia się ona sama, wyrastając z tej wielkiej radości, jaka przepełnia człowieka, który znalazł drogocenną perłę i niewyobrażalnie cenny skarb w ziemi (por. Mt 13, 44–46)”³⁷.

Podstawowe dla biblijnego myślenia o wolności jest przeświadczenie, że człowiek, jako stworzenie Boże, został powołany do wolności. Bóg nie stworzył człowieka na wzór jakiejś marionetki, która ma tańczyć na wielkich deskach teatru świata. Wyróżniając go spośród innych

³⁷ E. SCHOCKENHOFF: *„Sidło się podarło”: wkład wiary w rozumienie wolności*. „Communio” 2009, nr 29, n. 2, s. 53.

stworzeń, Bóg przeznaczył go do tego, aby istniał jako Jego stwórczy obraz i temu zadaniu dobrowolnie odpowiadał.

Z tym łączy się drugie *stricte* chrześcijańskie spojrzenie na rozumienie wolności: możemy oto jako ludzie doświadczać wolności sprzeciwiającej się stwórczemu przeznaczeniu człowieka. Dotyczy to wszystkich obszarów ludzkiego życia, a życia małżeńskiego i życia rodzinnego dziś – w sposób szczególny³⁸.

Wolność człowieka jako osoby nie może być niezależnością absolutną. „Człowiek bez prawdy traci swoje człowieczeństwo, a wraz z nim traci trwały egzystencjalny sens życia”. Co więcej, „odrzućenie obiektywnej prawdy w odniesieniu do natury ludzkiej otwiera możliwości dowolnego manipulowania człowiekiem: jego życiem biologicznym i duchowym, czego przykładem jest aprobowanie aborcji, eutanazji, eksperymentów genetycznych *in vitro*, pornografii. Prawdy nie da się wyminąć, nie zastąpi jej absolutyzacja wolności. Wolność bez prawdy jest deformacją i zafałszowaniem ludzkiej natury, czego potwierdzeniem jest samo-zniewolenie”³⁹.

Patrząc na integralnie rozumiane sakramentalne życie małżeńskie, widzimy w nim konieczność mądrego zagospodarowywania wolności – i to ze strony obydwójga małżonków – dzień po dniu. Wolność ujmowana integralnie wymaga przede wszystkim uznania jej związku z osobą ludzką. „Człowiek jako jedyna istota obdarzona wolnością rozumną, otwartą na prawdę i jej poddana, jest aktywnym podmiotem – osobą, która w swoim działaniu jest odpowiedzialna »za coś«, »za kogoś« i »przed kimś«. Innymi słowy, człowiek jest odpowiedzialny za czyny,

³⁸ Człowiek, sprzeciwiając się Bożemu nakazowi i Bożej obietnicy, utracił przekazaną sobie wolność i pogrąża się coraz bardziej w niewoli grzechu – na drodze do śmierci. Jego wolność wyalienowała się ze swego początku, albowiem urzeczywistnia on ją obecnie w sprzeczności ze swym stwórczym zadaniem, popadając we własne „ja” i spełniając tylko swoje życzenia. I tak oto grzeszny człowiek żyje w zasadniczym skłóceniu z Bogiem i sobą samym. Żyje w negacji swej pierwotnej wolności, albowiem ulega własnym już tylko życzeniom i nie potrafi się uwolnić od swego zniewolenia nimi. Cała nędza, w jaką popadł grzeszny człowiek, polega na tym, że chcąc się sam wyzwolić z mocy zła, popada jeszcze bardziej w zniewolenie. Czyni zło, którego nie chce, gdyż dobro, którego pragnie, stało się bezsilne, by móc go skłonić do działania. „Nieszczęsny ja człowiek!” – woła św. Paweł (Rz 7, 24). „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie” (Rz 7, 18). W tej niezdolności do dobra Paweł rozpoznaje nie tylko osłabienie swoich stworzonych możliwości, lecz także niepokonalną wprost sprzeczność, jaka stała się udziałem człowieka jako takiego. „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię właśnie zło, którego nie chcę” (Rz 7, 19). Zob. E. SCHOCKENHOFF: „*Sidło się podarło*”: wkład wiary w rozumienie wolności..., s. 54–55.

³⁹ K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 75.

których jest sprawcą. Nawet tzw. zaniechanie czynu również pociąga człowieka do odpowiedzialności. Odpowiedzialność bowiem łączy się nie tylko ze sprawczością, ale również z powinnością czynu. A zatem odpowiedzialności podlega czyn, zarówno ten, który powinien być spełniony, a nie został spełniony, jak również ten spełniony, którego nie powinno się było spełnić⁴⁰.

Małżeństwo jako *bycie niczym niezastępowalnym darem*

Małżeńskie *in fieri* w miłości i odpowiedzialności jest wzajemnym urzeczywistnianiem tego, że małżonkowie są dla siebie niczym niezastępowalnym darem. W istotę człowieczeństwa wpisana jest tajemnica daru, tzn. potrzeba bycia obdarowanym oraz stawania się darem. Człowiek jest bowiem stworzony, aby być darem dla Boga i dla innych. „Dany samemu sobie powołany jest, aby wypełnić to zadanie i możliwość bycia darem, który go zakłada”. To stanowi istotę godności człowieka i nadaje sens jego egzystencji. „Człowiek nie może być w pełni zrozumiany bez Bożego Słowa – rozumuje A. Świerczek – i bez drugiego człowieka. Możliwość obdarowywania staje się przestrzenią i motorem realizacji własnej osobowości bytu cielesno-duchowego i całego życia. Nie chodzi tu bowiem o coś przypadkowego i zewnętrznego, ale dotykamy tu istoty człowieka jako stworzenia. To jest logika i dynamizm daru chcianego przez Stwórcę, który wpisany jest w osobę ludzką⁴¹.

Małżeństwo, jako osobowy związek mężczyzny i kobiety, staje się miejscem szczególnego obdarowania. Jednocześnie się w tajemnicy oblubieńczej miłości małżeńskiej, winni się małżonkowie stawać dla siebie wzajemnym darem, gdyż możliwość obdarowania „stanowi fundament miłości”⁴².

Małżeńska „komunia osób” wprowadza mężczyznę i kobietę w sferę wymagań, które stanowią fundament jej trwałości. Nie sposób bowiem odpowiedzieć na miłość drugiej osoby bez decyzji przezwyciężania miłości egoistycznej. Trudne też okazuje się dążenie do bycia jednym bez uwzględnienia swej osobowej podmiotowości, a także konieczności

⁴⁰ T. STYCZEŃ: *Dobro moralne a światopogląd. Status quaestionis*. W: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*. Red. M. RUSECKI. Lublin 1989, s. 68; K. ŚWIERSZCZ: *Wolność w perspektywie prawdy wolnością odpowiedzialności za moralne i wspólne dobro człowieka...*, s. 81.

⁴¹ A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego...*, s. 140.

⁴² KDK, nr 48.

otwarcia się na godność drugiej osoby. W realizacji tych wymagań pomaga umiejętność bycia dla niej darem⁴³.

Określenie „dar” odnosi się do czegoś, co ma być ofiarowane innej osobie. Sugeruje określony przedmiot. Zarazem jednak mówi o tym, kto go daje, oraz o tym, kto otrzymuje. A. Świerczek pisze w związku z tym, że „każdy dar jest czymś zewnętrznym w odniesieniu do osoby, ale równocześnie ją oznacza i konstruuje”⁴⁴. W związku z tym powstaje pytanie: czy osoba i jej ciało mogą być darem? Na czym polega różnica pomiędzy darem w postaci jakiegoś przedmiotu a darem, którym jest osoba ludzka? I w końcu, jakiego znaczenia nabiera małżeński akt seksualny, w którym ciało mężczyzny i kobiety staje się płaszczyzną (czy przedmiotem) jego spełnienia?

W bogactwo treści, jaką zawiera pojęcie „dar osoby”, i w jego istotę wprowadza Sobór Watykański II. Wskazuje on, że „człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”⁴⁵.

A zatem źródłem potrzeby obdarowania jest sam Bóg, który już w akcie stworzenia człowieka daje mu siebie. Boża moc stwórcza — to początek jego zaistnienia, a zarazem źródło obdarowania człowieczeństwem, które swą istotę i podobieństwo czerpie od samego Boga. Prawdę tę podkreśla Jan Paweł II, kiedy komentując opis stworzenia człowieka na Boży obraz i podobieństwo, wskazuje, że „Stwórca jak gdyby wchodził w siebie przed stworzeniem człowieka, szukając wzoru i natchnienia w tajemnicy swojego Bytu”. Dzięki podobieństwu do Stwórcy człowiek jest najbardziej spośród wszystkich stworzeń przez Boga obdarowany. A jeśli każde stworzenie, jak mówi papież, „nosi w sobie znamień daru”, to człowiek jest nim najbardziej naznaczony. Wchodzi on bowiem w wyjątkową, bo osobową, relację z Bogiem (żadne inne stworzenie nie jest do tego zdolne). Jedyna jest też jego relacja z całym powierzonym mu światem. Człowiek jawi się tu jako „obdarowany Bogiem i światem, a zarazem sam staje się darem dla świata”⁴⁶.

Właśnie w sakramentalnym małżeństwie człowiek zostaje obdarowany drugim człowiekiem. Smutek wpływający z braku właściwej pomocy znika na widok drugiego człowieka. Lecz Bóg Stwórca daje mężczyźnie kobietę oraz kobiecie mężczyznę nie tylko jako wyczekiwaną pomoc, lecz także jako dar, który dla nich staje się możliwością wzajem-

⁴³ A. ŚWIERCEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego...*, s. 128–139.

⁴⁴ Ibidem, s. 138–139.

⁴⁵ KDK, nr 24.

⁴⁶ JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 55–56.

nego obdarowania bogactwem swych osobowości (męskości i kobiecości). Jedno nie jest własnością drugiego, lecz darem domagającym się odpowiedzi poprzez dar. Dlatego podstawą osobowej relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą jest wzajemność daru, a nie dominacji⁴⁷.

Dopełnieniem i uwieńczeniem Bożego obdarowania człowieka jest Chrystus – Syn Boży, którego Ojciec daje jako całopalną ofiarę przebłagalną za jego grzechy. A jeśli, jak zauważa A. Świerczek, „Chrystus jest darem Ojca dla ludzi, to człowiek jest darem dla człowieka. Dlatego odkrywanie całej prawdy o nim i jego działaniu winno być przeniknięte wzajemną wymianą darów”⁴⁸.

W przymierzu małżeńskim darem jest osoba męża i żony. Nie chodzi o dobra materialne czy zewnętrzne walory współmałżonka. Obejmuje on pełnię dobra, jakim jest sama osoba mężczyzny lub kobiety w ich cielesno-duchowej jedności. Uczy o tym Paweł VI, dla którego „kto prawdziwie kocha współmałżonka, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacić darem z samego siebie”⁴⁹. Miłość, jako osobowy akt, domaga się osobowego daru. Nie ogranicza się do jego wymiaru przedmiotowego, zewnętrznego, gdyż staje się połowiczną i niepełną. A ponieważ ze swej natury jest ona miłością pełną, domaga się pełni daru oraz tego, aby każdy dar był nią przeniknięty.

Jedność we „wzorczej” komunii małżeńskiej

Od wieków wiadomo, że początek wielorakim odmianom wspólnoty osób daje komunია małżonków. Komunია ta powstaje na mocy przymierza miłości małżeńskiej i czyni z nich jedność: naturalne uzupełnianie się mężczyzny i kobiety zostaje wzmocnione osobistą decyzją małżonków o wspólnocie „całego” życia⁵⁰. Ta komunია jest owocem i znakiem potrzeby głęboko ludzkiej. Pismo Święte stwierdza, że mężczyzna i kobieta zostali stworzeni wzajemnie dla siebie, a to oznacza nienaruszalną jedność ich życia⁵¹. Biblijny opis tej potrzeby (Rdz 2, 23) pozwala

⁴⁷ Ibidem, s. 56. Por. także komentarz do tego tekstu – M. MARCZEWSKI: „*Sakrament najpierwotniejszy*”. *Sakramentalność małżeństwa w ujęciu Jana Pawła II*. „Ethos” 1998, nr 43, s. 93–104.

⁴⁸ A. ŚWIERCZEK: *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego...*, s. 140. Por. T. STYCZEŃ: *Urodziłeś się, by kochać*. Lublin 1993, s. 25–49.

⁴⁹ HV, nr 9.

⁵⁰ Por. JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 44.

⁵¹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1992, nr 1605 [dalej: KKK].

„stwierdzić, iż wiele do myślenia daje ów sen – ów genezyjski sen, w którym za sprawą Boga Jahwe pogrąża się człowiek w przygotowaniu do nowego aktu stwórczego [...]. Może więc analogia snu wskazuje tutaj nie tyle na zstępowanie ze świadomości w podświadomość, ile raczej na swoisty powrót do niebytu (sen ma w sobie coś z unicestwienia świadomego bytowania człowieka), do momentu przed stworzeniem, aby z niego, mocą stwórczej inicjatywy Boga, człowiek samotny mógł się wyłonić człowiekiem w jedności dwojga: mężczyzną i niewiastą”⁵².

Naturalna potrzeba za sprawą Boga staje się przez łaskę sakramentu małżeństwa fundamentem nowej komunii – „komunii miłości, która jest żywym i rzeczywistym obrazem tej najszczególniejszej jedności, która czyni z Kościoła niepodzielne Ciało Mistyczne Chrystusa Pana”⁵³. Ten dar staje się dla małżonków przykazaniem życiowym i bodźcem do zmierzania ku coraz bliższej więzi z sobą na każdym poziomie życia – w ten sposób ukazują Kościołowi i światu nową komunię miłości jako dar łaski Chrystusowej⁵⁴. Zdolność do życia w prawdzie i miłości predysponuje człowieka do ukształtowania komunii osób właściwej ludzkim osobom stworzonym na obraz i podobieństwo Boga, a ich jedność trwa w rodzinie, w ich dzieciach⁵⁵.

Naturalna potrzeba jedności, wola małżonków i dar łaski sakramentalnej wymagają, by związek mężczyzny i kobiety był związkiem trwałym, nierozzerwalnym. Nierozzerwalności wymaga sama istota miłości, która jest całkowitym darem z siebie – osoby dla osoby – „jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie”⁵⁶. Taka argumentacja (antropologiczna) może jednak tracić siłę dowodową w sytuacjach, gdy małżeństwo zostało zawarte z miłości pozornej, której pustkę odkrywa twarda rzeczywistość wspólnego życia. Pozostaje wówczas argument dobra potomstwa – wychowanie wymaga trwałości wspólnoty małżeńskiej. Ponieważ jednak argument ten upada w wypadku małżeństw bezdzietnych i rodzin żyjących w permanentnej niezgodzie (piekło rodzinne), trzeba sięgnąć do motywacji nadprzyrodzonej. Pełne uzasadnienie nierozzerwalności małżeństwa kryje się w uczestnictwie małżonków w tajemnicy jedności Chrystusa i Kościoła. Chrystus nigdy nie rozstaje się ze swoim Kościołem – to przy mierze ostateczne, a więc nieodwołalne. Dlatego też związek mężczy-

⁵² JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 35.

⁵³ FC, nr 19.

⁵⁴ Por. *ibidem*.

⁵⁵ Por. LdR, nr 8.

⁵⁶ FC, nr 11.

zny i kobiety musi być równie nierozzerwalny jak przymierze, którego jest znakiem⁵⁷.

Nie można jednak pojmować nierozzerwalności małżeństwa jako prawnego zobowiązania, narzuconego z góry osobowej miłości. Sakramentalność oznacza, że rzeczywistość małżeństwa została włączona w zbawcze misterium Chrystusa i Kościoła, dlatego też wierna i nierozzerwalna miłość staje się wewnętrzną normą małżeństwa, a nie narzuconym zobowiązaniem. Małżonkowie muszą żyć nieustannie całkowitym darem miłości, który nawet w obliczu złamania wierności drugiej strony się nie cofa, jak Chrystus nie cofnął się przed własną śmiercią⁵⁸.

Z tych przyczyn Ojciec Święty kieruje do całego Kościoła apel: „Dawanie świadectwa bezcennej wartości nierozzerwalności i wierności małżeńskiej jest jednym z najcenniejszych i najpilniejszych zadań małżonków naszych czasów [...]. Pochwalam i zachęcam owe liczne pary małżeńskie, które choć napotykają niemałe trudności, to jednak zachowują i rozwijają dobro nierozzerwalności [...]. Koniecznie trzeba podnieść też wartość świadectwa tych małżonków, którzy, opuszczeni przez współmałżonka, dzięki pomocy wiary i nadziei chrześcijańskiej nie wstąpili w nowy związek. Oni również dają autentyczne świadectwo wierności, której dzisiejszy świat tak bardzo potrzebuje”⁵⁹.

Adhortacja *Familiaris consortio* przypomina istotną prawdę o podstawach komunii rodzinnej. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej”⁶⁰. Taką odpowiedzialność za „miłość i wspólnotę” podejmują mężczyzna i kobieta, kiedy w sposób określony przez Boga i Kościół zawierają przymierze małżeńskie, w którym oddają się sobie wzajemnie dla stworzenia pełnej „wspólnoty życia i miłości”⁶¹. W samym zawiązaniu przymierza już wybór osoby i przyrzeczenie miłości oraz pełnej i doskonałej wierności mają charakter daru osoby. Dar osoby wyznacza stały styl, stały sposób istnienia, który jest kontynuacją tego bezwarunkowego i nieodwołalnego daru. Tworzy się wtedy – jak uczył tego Karol Wojtyła – „komunia osób”, w której

⁵⁷ Por. J. GRZEŚKOWIAK: *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji „Familiaris consortio” Jana Pawła II*. W: A.L. SZAFRAŃSKI: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*. Lublin 1985, s. 94–95.

⁵⁸ Por. ibidem, s. 96–97.

⁵⁹ Ibidem, s. 20.

⁶⁰ FC, nr 11.

⁶¹ Por. KDK, nr 48; KKK, nr 1626–1630.

każda osoba bytuje wobec drugiej osoby na sposób daru, czyli w totalnym „byciu »dla« osoby”⁶². Osoba, dając siebie, darowuje całość swego życia, swej egzystencji, swej osoby, swych aspiracji i planów. Odtąd oboje tworzą jedność, w której wszystko jest wspólne. Ukształtowana w tych warunkach pełna wspólnota „życia i miłości” jest wyłączna i nierozrwalna, co wynika zarówno z ustanowienia Bożego, jak i z samej logiki miłości oblubieńczej, przyjmującej postać przymierza, które wyraża się w „komunii osób”.

Kodeks prawa kanonicznego podkreśla jedność i nierozrwalność jako kanoniczne przymioty małżeństwa. Przymioty te znajdują swoje zakorzenienie i moc w sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego (kan. 1056). Zgodnie z nauczaniem Kościoła zawartym w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, jedności i nierozrwalności małżeństwa ze swej natury domaga się miłość małżeńska, która uobecnia się w osobowej wspólnocie obejmującej całe życie⁶³.

Jedność małżeństwa oznacza związek jednego mężczyzny z jedną kobietą. Nauczanie Kościoła akcentuje, że monogamiczne małżeństwo jest właściwe naturze ludzkiej, toteż nie może być między ochrzczonymi żadnego ważnego małżeństwa, które nie byłoby zarazem sakramentalnym. Jest ono konsekwencją równości mężczyzny i kobiety, co podkreśla Sobór Watykański II w słowach: „Przez równą godność osobistą kobiety i mężczyzny, która musi być uwzględniona przy wzajemnej i pełnej miłości małżonków, ukazuje się także w pełnym świetle potwierdzona przez Pana jedność małżeństwa” (GS 49). Soborowa *Konstytucja duszpasterska „Gaudium et spes”* podaje trzy uzasadnienia jedności, stwierdzając, że „węzeł ten, święty ze względu na dobro małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie zależy od sądu ludzkiego”⁶⁴. Jest to bardzo ogólne uzasadnienie, dlaczego małżeństwo musi być wierne swojej prawdzie (swojej istocie). W tym uzasadnieniu kładzie się nacisk na „dobro małżonków”, a także na „dobro potomstwa” i na „dobro społeczeństwa”. W tak rozumianym integralnym dobru ludzkości mieści się wszystko, co wymaga jedności i nierozrwalności małżeństwa. Chodzi tu o uzasadnienia oparte na prawdzie antropologicznej, a nie tylko na pewnych „funkcjach” definiowanych w socjologii. Można także podać uzasadnienia odwołujące się do transcendentnego wymiaru ludzkiego bytu: jest to odwołanie się do tajemnicy stworzenia, do biblijnej koncepcji małżeństwa jako „obrazu Bożego”, a także do zasady persona-

⁶² Cyt. za: S. SZCZEREK: *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*. Sandomierz 2006, s. 48–49.

⁶³ KKK, nr 644. Por. także komentarz: S. SZCZEREK: *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II...*, s. 49.

⁶⁴ KDK, nr 48.

listycznej czyli do metafizyki miłości, jak też do zasady chrystologiczno-eklezyjalnej, czyli do uczestnictwa w misterium Chrystusa i Kościoła. W tej właśnie tajemnicy urzeczywistnia się w pełni zapowiedziana w Księdze Rodzaju prawda „obrazu Bożego” i tym samym stanowi normę dla miłości oblubieńczej małżonków. Jest to nierozzerwalność wewnętrzna, która oznacza, że żadna władza ludzka, choćby najwyższa w Kościele, nie może rozwiązać węzła małżeńskiego⁶⁵.

Odpowiedzialność za miłość małżeńską

W swej metafizycznej analizie miłości Karol Wojtyła mówi jasno, że słowo „miłość” nie jest jednoznaczne. W *Miłości i odpowiedzialności* świadomie zawęża zakres znaczeń tego słowa. Uwypukla to, że chodzi mu o miłość między dwiema osobami, które różnią się pod względem płci⁶⁶. Wiadomo jednak, że nawet w takim zawężeniu słowo „miłość” ma różne znaczenia i nie można myśleć o jednoznacznym jego używaniu. Potrzeba szczegółowej analizy, aby ujawnić, w pewnej bodaj mierze, całe bogactwo rzeczywistości, która bywa określana słowem „miłość”. Jest to rzeczywistość złożona i wieloaspektowa. Przyjmujemy zatem za punkt wyjścia, że miłość jest zawsze jakimś wzajemnym odniesieniem osób⁶⁷.

⁶⁵ Por. W. GÓRALSKI: *Wspólnota całego życia*. Częstochowa 1995, s. 14 i nast.; E. CORECCO: *Die Lehre der Untrennbarkeit des Evangelium vitae, ertrags vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzip „Gratia perficit naturam”*. „Archiv für Katholisches Kirchenrecht” 1974, Nr. 143, s. 379–442; „Communio” 1981, nr 1, n. 5: *Małżeństwo i rodzina*. S. GRYGIEL: *Dziewictwo i małżeństwo. Dwa wyrazy oblubieńczej suwerenności człowieka*. „Communio” 1985, nr 5, n. 6, s. 106–107; E. KACZYŃSKI: *Małżeństwo i rodzina jako komunია osób*. „Communio” 1986, nr 6, n. 6, s. 3–17; Ch. YANNARAS: *Małżeństwo jako sakrament objawienia się prawdy osoby w tradycji prawosławnej*. „Communio” 1986, nr 6, n. 6, s. 36–46.

⁶⁶ Wiadomo jednak, że i w takim zawężeniu słowo „miłość” ma jeszcze różne znaczenia i nie można myśleć o jednoznacznym jego używaniu. Szczegółowa analiza ujawnia w pewnej bodaj mierze całe bogactwo rzeczywistości. Por. tak różne opracowania na ten temat, jak m.in.: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*. Warszawa 1997; F. SAWICKI: *Filozofia miłości*. Kraków 1945; A.J. BRUNEAU: *Realité spirituelle de l’amour*. „Revue Thomiste” 1960, nr 68, s. 381–416; R.G. HAZO: *The Idea of Love*. New York 1967; R. COSTE: *L’amour qui change monde. Théologie de la charité*. Paris 1981; W. GRANAT: *Miłość przetwarzająca*. „Znak” 1951, nr 6, s. 281–301; IDEM: *Dogmatyka katolicka. T. 6: Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*. Lublin 1960, s. 365–410; S. OLEJNIK: *Wiara, nadzieja i miłość w kształtowaniu życia chrześcijańskiego*. „Ateneum Kapłańskie” 1975, T. 85, nr 67, s. 64–70; C.S. LEWIS: *O wierze i moralności chrześcijańskiej*. Warszawa 1959, s. 146–168; J. BOCHENEK: *Zarys ascetyki*. Warszawa 1972, s. 368 i nast.

⁶⁷ Karol Wojtyła mówi szerzej o „miłości jako upodobaniu”, o „miłości jako pożądaniu”, o „miłości jako życzliwości”, o „miłości jako wzajemności”, o „miłości jako przyjaźni”, o „miłości jako sympatii”. K. WOJTYŁA: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 67–91.

i jeżeli jest prawdziwa, to zawsze ze swej natury jest ona odpowiedzialna. Nie może być inaczej.

Tym, co najbardziej odróżnia małżeństwo i rodzinę od wszelkich innych instytucji i społeczności, jest szczególny charakter, niepowtarzalność i oryginalność jej miłości. Na małżeństwo i rodzinę nie można patrzeć wyłącznie z perspektywy prawa państwowego lub kanonicznego, regulującego formę i konsekwencje konsensu małżeńskiego. Małżeństwo i rodzina są osobową wspólnotą miłości i życia wcześniejszą od wszelkiego układu społecznego⁶⁸. Wynika to z prostego faktu, że małżeństwo i rodzina zakorzenione są w miłości i odpowiedzialności.

Fundamentem i więzią spajającą tę wspólnotę – uczy Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* – jest komunია miłości. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości”⁶⁹. Odpowiedzialność za miłość małżeńską oraz jej rozwój (czyli owo życiowe wielorakie *fieri*) wynika nie tylko z faktu godności człowieka i niepowtarzalnej godności małżonków (nie ma bowiem dwóch takich samych „żon” ani takich samych „mężów”!), lecz także z trynitarnej struktury małżeństwa chrześcijańskiego. W Tajemnicy Trójcy Świętej rozumiemy głębiej prawdę o Bogu, że jest On miłością. Rodzina chrześcijańska stanowi odbicie trynitarnej komunii miłości w łonie natury Bożej; została stwórczym aktem Bożym powołana do istnienia jako „głęboka wspólnota życia i miłości”⁷⁰. „Tak jak bez miłości rodzina nie jest wspólnotą osób – podkreśla Jan Paweł II – tak samo bez miłości nie może ona żyć, wzrastać i doskonalić się jako wspólnota osób”⁷¹. Małżeństwo mężczyzny i kobiety wyraża swoje ontyczne podporządkowanie miłości, która nadaje całemu życiu – a w jego ramach także spotkaniu seksualnemu – wymiar ludzki i osobowy⁷². Oznacza to, że mężczyzna i kobieta „przeżywają siebie” – a tym samym przeżywają własną miłość i odpowiedzialność – nie jako przedmioty używania, z myślą o osiągnięciu celu seksualnego, lecz jako osoby. Ten wymiar miłości wzbogaca obecność dziecka, którego osoba daniem i przyjmowaniem miłości konstytuuje pełną wspólnotę rodzinną⁷³. Ta wspólno-

⁶⁸ Por. J. KRASIŃSKI: *Rodzina komunii miłości*. W: IDEM: *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*. Sandomierz 1987, s. 408.

⁶⁹ FC, nr 11.

⁷⁰ KDK, nr 48; FC, nr 17.

⁷¹ FC, nr 18.

⁷² KDK, nr 8, FC, nr 17; J. KRASIŃSKI: *Rodzina komunii miłości...*, s. 408; S. WITEK: *Miłość chrześcijańska w życiu człowieka*. Warszawa 1983, s. 49 i nast.

⁷³ Sobór Watykański II nazwał rodzinę kościołem domowym, bo w rodzinie chrześcijańskiej żyje prawdziwy Kościół jako wspólnota miłujących się dzieci Bożych. Miłość ta przez swój wymiar sakramentalny wywodzi się z Chrystusowej miłości do Kościoła, a ostatecznie – z samych głębin miłości niestworzonej, z łona Trójcy Przenajświętszej.

ta jest jednym z największych Bożych darów dla ludzi i dlatego winna być „nieprzerwanie” – tzn. w dynamicznym *fieri* – obejmowana **miłością i odpowiedzialnością**.

Miłość mężczyzny i kobiety jest wzajemnym stosunkiem osób i ma charakter osobowy. Z tym wiąże się najściślej jej głębokie zakorzenienie etyczne, a w tym znaczeniu stanowi ona treść największego przykazania Ewangelii. I właśnie do najważniejszego znaczenia etycznego musi się wreszcie zwrócić wszelkie odkrywanie miłości w perspektywie odpowiedzialności za nią *coram Deo* – „wobec Boga”, oraz odpowiedzialności „wobec innych ludzi” i odpowiedzialności „wobec własnego sumienia”.

Każda bowiem osoba ludzka jest dobrem nad wyraz złożonym i poniekąd niejednolitym. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta z natury są bytami cielesno-duchowymi. Takim są też dobrem. Ono zaś staje w polu widzenia drugiej osoby i jako takie staje się przedmiotem upodobania, pożądania, życzliwości, przyjaźni, sympatii, obdarowania itp. W małżeństwie wszystkie te rozwijające się i wciąż na nowo powracające „odsłony” miłości wpisują się istotnie w rozmaite życiowe kręgi odpowiedzialności. Z faktu bycia człowiekiem, bycia współmałżonkiem i bycia chrześcijaninem wynikają wszystkie moralne zobowiązania odpowiedzialności⁷⁴.

W obszarze odpowiedzialności małżeńskiej pojawia się jej szczególny rodzaj, mianowicie odpowiedzialne rodzicielstwo⁷⁵. Kluczowe znacze-

W poglądzie na małżeństwo nauka Jana Pawła II jest jeszcze jedną ekspozycją doktryny chrześcijańskiej, która domaga się, by nie oddzielać miłości płciowej od erotycznej (seksu od erosu) i obu tych przejawów od miłości nadprzyrodzonej (*agape*), która od Boga pochodzi i do Boga prowadzi. Taka integralna miłość jest gwarantem trwałości rodziny i nierozzerwalności małżeństwa. „Bo naprawdę trzeba wielu lat, żeby przeżyć całą miłość, ze wszystkim, co ona jest w stanie dać człowiekowi. Nie wiem, czy życie ludzkie jest dostatecznie długie na to, aby mogła w nim pomieścić więcej niż jedną naprawdę pełną miłość”. J. KRASIŃSKI: *Rodzina komunii miłości...*, s. 409.

⁷⁴ Nieco innym językiem mówi na ten temat T. Styczeń: „Człowiek, ukształtowany już jako podmiot w płaszczyźnie poznania, władny jest potwierdzić aktem wolności, aktem wyboru, czyli decyzją lub czynem, to, co poznał. I co – przez to samo – uznał już aktem swego poznania. Ujawniająca się tutaj moc stanowienia swych aktów, a poprzez nie i w nich moc stanowienia o samym sobie, czyli moc SAMOSTANOWIENIA, OKREŚLA DO KOŃCA KONTURY SAMORZĄDNEJ PODMIOTOWOŚCI WŁAŚCIWEJ CZŁOWIEKOWI. Jest to podmiotowość SAMORZĄDNEGO SPRAWCY. Dzięki niej dopiero człowiek w pełni rządzi sobą, kierując się prawdą swych sądów. Dzięki niej właściwa mu autonomia przybiera postać SAMOSTEROWANIA sobą w świetle prawdy o dobru, czyli w stronę prawdziwych wartości. Dzięki niej człowiek, będąc SOBĄ, jest równocześnie w stanie urzeczywistniać poznane przez siebie i uznane za godne siebie cele i w ten sposób urzeczywistniać samego siebie, czyli stawać się w PEŁNI sobą, spełniać się, osiągać swą pełnię razem z DRUGIMI”. T. STYCZEŃ: *Człowiek obrazem miłości*. W: IDEM: *Urodziłeś się po to, by kochać*. Lublin 1997, s. 28.

⁷⁵ Por. S. MOJEK: *Rodzina w służbie życiu*. W: *Człowiek, miłość, rodzina*. Red. J. NA-GÓRNY, K. JEŻYNA. Lublin 1999, s. 117–148.

nie w byciu osobą ludzką ma zdolność obdarzania sobą drugiej osoby i przyjmowania jej w jej odrębności i niepowtarzalności. Dynamika seksualna uzdolnia małżonków do wychodzenia z własnej izolacji i otwierania się na drugą osobę. Jest to więc dynamika ukierunkowana na komunikację międzypersonalną. Szczególną postać wyrażania się dynamiki seksualnej stanowi budowanie wyłącznej i trwałej więzi między mężczyzną i kobietą, kiedy to dwoje staje się „jednym ciałem” (Rdz 2, 24), realizując w ten sposób swe małżeństwo oraz rodzicielskie powołanie. Charakter i rangę tego związku określa bliżej Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*: „Bóg, stwarzając mężczyznę i kobietę na obraz swój i podobieństwo, wieńczy i doprowadza do doskonałości dzieło swych rąk – powołuje ich do szczególnego uczestnictwa w swej miłości, a zarazem w swej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego [...]”⁷⁶.

Pozostając w tej perspektywie myślenia, widzimy, że osobną kartę miłości i odpowiedzialności rodzinnej stanowi miłość macierzyńska i ojcowska. Dzięki temu, że matka bardziej kocha, niż pragnie być kochaną, „miłość macierzyńska odpowiada najgłębszemu pragnieniu nie tylko dziecka, lecz każdej ludzkiej istoty”⁷⁷ i jest najwierniejszym obrazem ojcowskiej miłości Boga. Zastugą Soboru Watykańskiego II było pokazanie, że nie tylko stan kapłański i zakonny uświęca, lecz także „świecka” miłość rodzinna i małżeńska prowadzi do głębokiego zjednoczenia z Bogiem i na wyżyny świętości⁷⁸. Jest to też kolejna odsłona odpowiedzialności za uświęcenie małżonków w realizacji własnego życiowego powołania⁷⁹.

* * *

W podsumowaniu warto podkreślić, nawiązując do teologii biblijnej, a zwłaszcza do idei stwórczo-zbawczego powołania człowieka, że istnieje coś takiego, co może być nazwane „wolnością wyzwoloną” i „wolnością podarowaną”. Pierwsza jest wymysłem ludzkim, druga – darem Bożym. Prócz tego pisma biblijne ujmują ludzką wolność w po-

⁷⁶ FC, nr 28.

⁷⁷ J. PIEPER: *Ober die Liebe*. München 1972, s. 172. Por. A. MERDAS: *Kobieta, miłość i małżeństwo w przemyśleniach Norwida*. „W Drodze” 1982, nr 5, s. 22–30; M. BRAUN-GAŁKOWSKA: *Miłość aktywna*. Warszawa 1980; W.B. SKRZYDLEWSKI: *Chrześcijańska wizja miłości, małżeństwa i rodziny*. Kraków 1982, s. 14 i nast.

⁷⁸ Por. FC, n. 18; JAN PAWEŁ II: *Przyszłość idzie przez rodzinę. Jan Paweł II o miłości, małżeństwie i rodzinie*. Poznań 1983.

⁷⁹ J. BAJDA: *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*. W: JAN PAWEŁ II: „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*. Lublin 1987, s. 143–156.

trójnej perspektywie: najpierw jako pierwotne stwórcze przeznaczenie do partnerskiego życia we wspólnocie z Bogiem, następnie jako utraconą wolność pozostającą w mocy grzechu i we własnym „ja”, wreszcie jako wolność odzyskaną na nowo przez udział w zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią – wolność nadającą kierunek teologicznej analizie wolności. Analiza ta wykazuje przede wszystkim biblijne uzasadnienie wolności w obszarze miłości i odpowiedzialności.

Warunek rozwoju prawdziwej miłości i odpowiedzialności w małżeństwie stanowi rzetelny stosunek do prawdy. Prawda ta jest nie tyle „przed” człowiekiem, ile raczej *coram Deo*. Tym samym tkwi też wewnątrz człowieka. Wyrazem jej jest sumienie. I ów „stan” sumienia małżonków wyznacza obszar ich szczęścia albo nieszczęścia. Sumienie bowiem ostatecznie przyporządkowuje dobro prawdzie w działaniu człowieka i determinuje wybór przezeń dobra prawdziwego, czyli godziwego. Realizowanie się wolności w przestrzeni prawdy rodzi w sumieniu przeżycie słuszności i powinności. Z faktu powinności, która wynika z właściwego woli odpowiadania na wartości, rodzi się w człowieku-osobie i jego działaniu konieczność odpowiedzialności za wartości.

Z odpowiedzialnością za wartości działania łączy się nierozzerwalnie i nade wszystko odpowiedzialność za jego podmiot i sprawcę, za jego wartość, za jego spełnienie samego siebie, realizację osobowego „ja”. Jest to także odpowiedzialność „przed kimś”, czyli przed sobą samym i innymi. Najciekawsza z punktu widzenia egzystencjalnego jest ta odpowiedzialność w małżeństwie i w rodzinie. Tutaj bowiem obserwujemy zarówno heroizm działania, jak i przypadki skrajnych nadużyć oraz „dzikiej wolności”. Ta ostatnia musi boleć i boli każdego myślącego człowieka.

Alojzy Drożdż

A dynamic *fieri* of a person – a moral inveteracy of love and marital responsibility

S u m m a r y

The article centres around two motives of a person, *fieri* and *esse*, meaning an anthropological and moral one. Referring widely to *Person and Act* by Karol Wojtyła and his concept of participation, the author strongly develops new perspectives of individual and social responsibility. In terms of the latter, he particularly concentrates on responsibility when it comes to marital and family life.

Starting from a critical look at partial anthropologies (that is, fragmentary anthropologies, anthropologies in *idée-fixe*, anthropologies included in utopias of the 21st century or anthropologies “medially profiled”), the author points out the necessity of

developing an integral anthropology. Only in its frames can one talk about different types of human responsibility (also in marriage and family).

The third part of the publication concentrates on presenting "various ideas to make a family". To be more specific, this is a Freudian idea with the "pleasure principle" – *Lustprinzip*, known from the philosophy of processes inspired by Jacob Rousseau's message and his vision of self-salvation. Apart from that, the article discusses post-Marxist visions of subordinating the family to the so-called pluralistic society (this is the so-called chaosm idea).

The main part of the discussion, however, constitutes a proposal of a personalistic vision of responsibility ingrained in marital and family love. It is also connected with the need to present new cultural contexts for living in a responsible love.

The human *fieri* constitutes a revelation of a creative role of a personal participation. An intersubjective bond within which an interpersonal and bilateral communication of spouses takes place, is considered to be an indispensable condition of happiness in marriage and family.

Alojzy Drożdż

Dynamisches *fieri* der Person – moralische Verwurzelung der Liebe und der ehelichen Verantwortung

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Grundgedanken des vorliegenden Beitrags sind *fieri* der Person, also anthropologisches und moralisches Motiv. An Karl Wojtylas Werk *Person und Tat* und dessen Idee der Beteiligung (Partizipation) anknüpfend, entfaltet der Verfasser das Thema der individuellen und gemeinschaftlichen, darunter besonders der mit dem Ehe- und Familienleben verbundenen Verantwortung.

Von einer kritischen Betrachtung der Teilanthropologien (fragmentarische Anthropologien, *idee-fix*-Anthropologien, die in Utopien des 21.Jhs enthaltenen Anthropologien oder die „in Medien profilierten“ Anthropologien) ausgehend, sieht der Verfasser die Notwendigkeit, eine integrale Anthropologie zu entfalten, in deren Rahmen verschiedene Arten der menschlichen Verantwortung (darunter auch in der Ehe und Familie) sinnvoll betrachtet werden können.

Im dritten Teil des Beitrags werden „verschiedene Ideen zur Familie“ dargestellt. Es ist vor allem das Lustprinzip von Sigmund Freud, also die von der Philosophie der Prozesse bekannte Idee, die von Jean-Jacques Rousseaus Botschaft und dessen Vorstellung von Selbsterlösung inspiriert war. Hier ist auch die Rede von postmarxistischer Vorstellung, eine Familie der sog. pluralistischen Gesellschaft zu „unterstellen“ (Idee des sog. Chaosmus).

Der Kern des Beitrags ist jedoch eine personalistische Vorstellung von der in der Ehe- und Familienliebe eingewurzelten Verantwortung. Die muss aber im Zusammenhang mit neuen Kulturverhältnissen für eine verantwortungsvolle Liebe gezeigt werden.

Menschliches *fieri* ist ein Akt der konstruktiven Rolle von der persönlichen Partizipation. Intersubjektive Bindung, in deren Rahmen eine interpersonelle, gegenseitige Kommunikation zwischen den Ehepartnern verläuft, scheint ein unentbehrlicher Faktor des Ehe- und Familienglücks zu sein.

Józef Stala

Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Katecheza przedmałżeńska jako przygotowanie do zadań podejmowanych w małżeństwie i rodzinie

Słowa klucze: małżeństwo, rodzina, Kościół, katecheza przedmałżeńska, wychowanie

Autorzy *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, przyjętego 1 maja 2003 roku, wskazują trzy etapy przygotowania do małżeństwa i do życia w rodzinie: przygotowanie dalsze, przygotowanie bliższe i przygotowanie bezpośrednie¹. O ile przygotowanie dalsze rozpoczyna się w rodzinie już w najwcześniejszym dzieciństwie i jest kontynuowane przez wszystkie etapy edukacji szkolnej i katechezy, które obejmują nauczanie religijne w szkole, to przygotowanie bliższe dotyczy przede wszystkim młodzieży szkół ponadgimnazjalnych i ma stanowić formę przygotowania młodych do okresu narzeczeństwa, a następnie do zawarcia małżeństwa². Według założeń autorów *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, podstawowymi zadaniami przygotowania bliższego są: pogłębienie nauki o małżeństwie i rodzinie, wskazanie błędnych założeń i teorii w zakresie małżeństwa i rodziny, formacja do osobowego życia w małżeństwie i rodzinie oraz doskonalenie życia wspólnotowo-liturgicznego. Zalecenia *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* zakładają cykl zorganizowanych w parafiach katechez dla młodzieży szkół ponadgimnazjalnych, katechez, które będą podstawą do uzyskania zaświadczenia o odbyciu przy-

¹ Por. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI: *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* [dalej: DDR]. Warszawa 2003, nr 18.

² Por. *ibidem*, nr 24.

gotowania bliższego³. Ze względu na różne tradycje duszpasterstwa narzeczonych i rodzin w Polsce wysuwane są postulaty przekształcenia przygotowania bliższego w formę przygotowania bezpośredniego. Jednak ostateczna decyzja o formie przygotowania bezpośredniego pozostaje w gestii biskupa diecezjalnego. W niektórych diecezjach Polski dobrze funkcjonuje przygotowanie bliższe i przygotowanie bezpośrednie, a w innych położono większy nacisk na przygotowanie bezpośrednie⁴.

Wydaje się jednak, iż niezależnie od przygotowania bliższego, podejmowanego w szkole lub w parafii, potrzebne jest zorganizowanie katechezy przedmałżeńskiej, której odbiorcami będą osoby bezpośrednio przed zawarciem sakramentu małżeństwa. Katechezy przedmałżeńskie ze względu na duże zróżnicowanie samych katechizowanych winny być prowadzone z zastosowaniem różnorodnych metod i absolutnie nie mogą skupić się wyłącznie na stosowaniu metody podającej. Do udoskonalenia umiejętności narzeczonych niezbędne jest zastosowanie metod problemowych, przeżyciowych, praktycznych, biblijnych, liturgicznych, ewangelizacyjnych. Natomiast w celu pogłębienia formacji religijnej narzeczonych potrzebne jest także zorganizowanie wspólnych rekolekcji, pielgrzymek czy spotkań modlitewnych⁵. Uznając ważność metod stosowanych w katechezie przedmałżeńskiej, trzeba jednak podkreślić, że zależą one przede wszystkim od realizowanych celów i prezentowanej treści. W związku z tym w niniejszym artykule zostaną podjęte zagadnienia związane bardziej z treścią katechezy przedmałżeńskiej niż z kwestiami metodycznymi. Warto pamiętać, że przekazywane treści nie mają służyć wyłącznie pogłębieniu wiedzy narzeczonych, lecz pomóc im w udoskonaleniu umiejętności potrzebnych w przyszłym życiu małżeńskim i rodzinnym oraz w formacji postaw chrześcijańskich. Wydaje się, że szczególnie w dobie ponowoczesności i niezwykle zróżnicowanych poglądów na kwestię małżeństwa i rodziny, potrzebne jest wyjaśnienie i zaprezentowanie narzeczonym zagadnień, które ułatwią im przyszłe funkcjonowanie w małżeństwie i rodzinie. Dlatego w niniejszym artykule zostanie podjęta refleksja nad znaczeniem małżeństwa i rodziny w służbie życiu, nad małżeństwem i rodziną jako wspólnotą podejmującą proces wychowania zarówno ogólnego, jak i religijnego oraz nad udziałem rodziny w budowaniu społeczeństwa i Kościoła.

³ Por. ibidem, nr 24–25.

⁴ Por. KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, RADA DO SPRAW RODZINY KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI: *Program katechezy parafialnej młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*. Kraków 2004, s. 19.

⁵ Por. DDR, nr 25.

Rola i znaczenie wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej w służbie życiu

Współczesne media wyraźnie promują rozwój kariery zawodowej człowieka, w mniejszym stopniu prezentując wartość przekazywania życia⁶. Jan Paweł II wyraźnie wskazywał, iż małżeństwo odzwierciedla oddanie się Boga człowiekowi. Całkowite oddanie się małżonków wyraża się w rodzeniu i wychowywaniu dzieci oraz w trosce o ich pełny rozwój⁷. Małżonkowie nie mogą rzeczywiście się miłować, nie podejmując swej podstawowej misji, która polega na służebnej godności bycia ojcem i matką⁸. Z rodzicielstwem związana jest odpowiedzialność, która kształtuje w rodzicach postawę służby dziecku nie tylko w obszarze życia materialnego, lecz także duchowego, uczuciowego i wychowawczego⁹. Małżonkowie nie zostali wezwani przez Boga do pielęgnacji własnego egoizmu, lecz do otwarcia się na nowego człowieka, który ubogaca wspólnotę i pozwala na udział w dziele stworzenia.

Oczekiwanie Boga względem ludzi w zakresie ich udziału w planie stworzenia wymaga podjęcia tych zagadnień w ramach katechezy przedmałżeńskiej. Jednym z jej zadań powinno być wspomaganie katechizowanego w odkryciu swojego udziału w Bożym planie przekazywania życia¹⁰. Kościół nieustannie podkreśla, że narodziny dziecka są wydarzeniem głęboko ludzkim, a zarazem religijnym¹¹. Kiedy z małżeńskiej jedności dwojga rodzi się nowy człowiek, przynosi on szczególny obraz i podobieństwo samego Boga, ponieważ w biologię rodzenia jest wpisana genealogia osoby. Jeśli małżonkowie jako rodzice są współpracownikami Boga w poczęciu i zrodzeniu nowego człowieka, to nie jest to odwołanie wyłącznie do praw biologii, lecz także do rzeczywistości religijnej, ponieważ życie człowieka pochodzi od Boga¹².

⁶ Autorzy tekstów zamieszczanych na stronach internetowych wyraźnie manipulują spojrzeniem na małżeństwo i rodzinę. W ostatnich tygodniach (styczeń–luty 2012 roku), kiedy pojawiało się wiele tekstów dotyczących śmierci małej Magdy z Sosnowca, na stronach popularnych portali internetowych rozgorzała także dyskusja na temat rodzicielstwa, a szczególnie macierzyństwa. Wiele znanych i rozpoznawalnych medialnie kobiet „ujawniło” długo skrywaną prawdę, że nie lubią dzieci, nie chcą przebywać z dziećmi, a założenie, iż kobiety z natury kochają dzieci i oddają się ich narodzeniu i wychowaniu, jest wyłącznie mitem propagowanym w celu zatrzymania kobiety pod kontrolą mężczyzny.

⁷ Por. FC, nr 28.

⁸ Por. ibidem, nr 32.

⁹ Por. S. WIELGUS: *Rodzina wobec współczesnych zagrożeń*. W: *Rodzina: źródło życia i szkołę miłości*. Red. D. KORNAS-BIELA. Lublin 2000, s. 26.

¹⁰ Por. FC, nr 28.

¹¹ Por. EV, nr 43.

¹² Por. KDK, nr 48; EV, nr 39; LR, nr 9.

Po roku 1989 można dostrzec w Polsce narastający spadek dzietności, co w dużym stopniu ma związek z umacnianiem się postaw konsumpcyjnych i narastaniem niechęci wobec rodzin wielodzietnych¹³. Dostrzegając niepojawające się zjawisko dystansowania się młodych wobec narodzin i wychowania dzieci, autorzy *Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*¹⁴ zarówno z roku 2001, jak i *Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*¹⁵ z roku 2010 oraz autorzy *Programu nauczania religii*¹⁶ z 2001 roku, a także *Programu nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*¹⁷ z 2010 roku ukazują rodzicielstwo w kategorii otwartości na dar życia. Szczególną uwagę zwracają na fakt, że formowanie takiej postawy wymaga wychowania do życia w rodzinie budowanego na fundamencie dojrzałej miłości¹⁸.

W katechezie przedmałżeńskiej niezbędne jest również ukazanie daru płciowości, z którego wynikają charakterystyczne cechy biologiczne, psychologiczne i duchowe czyniące osobę mężczyzną lub kobietą. Mają one ogromne znaczenie dla rozwoju dojrzałości poszczególnych ludzi oraz ich włączania się w życie społeczne¹⁹. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga jest powołany do życia jako mężczyzna albo kobieta i zgodnie ze swoim powołaniem realizuje misję służby życiu²⁰.

¹³ Por. B. KOŁODZIEJ: *Rola rodziny w kształtowaniu postawy wobec życia jako fundamentalnej wartości*. W: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości...*, s. 231–250; M. KUBIAK: *Demograficzne uwarunkowania polityki rodzinnej państwa*. W: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*. Red. W. MUSZYŃSKI, E. SIKORA. Toruń 2008, s. 17–31; A. MURZYN: *Samotne dzieci w hotelu „Europa”*. W: *Rodzina dla Europy czy Europa dla rodziny?*. Red. W. KORZENIOWSKA, A. MURZYN, H. LUKASOVA-KANTORKOVA. Kraków 2006, s. 191–207; M. BIEDROŃ: *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*. W: *Rodzina we współczesności*. Red. A. ŁADYŻYŃSKI. Wrocław 2009, s. 39–57; P. PETRYK: *Ku wspólnotocie życia i miłości*. Lublin 1998, s. 181–192; F. ADAMSKI: *Edukacja, rodzina, kultura*. *Studia z pedagogiki społecznej*. Kraków 1999, s. 76–80; IDEM: *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*. Kraków 2002, s. 213–214; H. KRZYTECZKO: *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny. Studium teologiczno-pastoralne*. Katowice 2000, s. 77–83; D. OPOZDA: *Integracja rodziny a wiedza o małżeństwie u młodzieży*. Lublin 2001, s. 24–26.

¹⁴ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI: *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* [dalej: PPK 2001]. Kraków 2001.

¹⁵ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI: *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* [dalej: PPK 2010]. Kraków 2010.

¹⁶ KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI: *Program nauczania religii* [dalej: PNR 2001]. Kraków 2001.

¹⁷ KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI: *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach* [dalej: PNR 2010]. Kraków 2010.

¹⁸ Por. PNR 2001, s. 131; PPK 2001, s. 77.

¹⁹ Por. PH, nr 1.

²⁰ Por. KDK, nr 12; FC, nr 11; E. SUJAK: *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne*. Katowice 1995.

Dlatego w ramach katechezy przedmałżeńskiej niezbędne jest ukazywanie godności kobiety jako matki oraz godności mężczyzny jako ojca, którzy razem stanowią wspólnotę dwojga równoprawnych osób. To szczególnie ważne, jeśli zważyć, że dzisiejszy świat często lekceważy dar macierzyństwa i ojcostwa, dostrzegając w nim jedynie problem niechcianej płodności. Młody człowiek w bezpośrednim przygotowaniu do życia w małżeństwie i rodzinie potrzebuje odkrycia, że powołanie matki i ojca, chociaż trudne i wymagające, stanowi podstawowy warunek rozwoju cywilizacji miłości²¹. Współczesnym uderzeniem w cywilizację miłości, a zarazem propagowaniem cywilizacji śmierci są np. działania liberalnego rządu hiszpańskiego, który przyjął ustawę zrównującą prawa związków homoseksualnych z małżeństwami heteroseksualnymi, wraz z prawem do adopcji dzieci. Dodatkowo podjęto decyzje, że aby „nie dyskryminować” par jedнопłciowych, terminy „ojciec” i „matka” zastąpić określeniami „rodzic A” i „rodzic B”²².

²¹ Por. HV, nr 7; EV, nr 58–59; FC, nr 14–15; LR, nr 16–17; KPR, nr 10; B. MIERZWIŃSKI: *Mężczyzna – mąż – ojciec*. Otwock 1996; J. KRÓL: *Obraz ojca w kształtowaniu się pojęcia Boga u dzieci*. „Homo Dei” 1980, nr 2, s. 116–121; A. SORKOWICZ: *Geniusz kobiety – kilka słów o feminizmie Jana Pawła II*. W: *Rodzina – w świetle zagrożeń realizacji dotychczasowych funkcji. Szkice monograficzne*. Red. W. KORZENIOWSKA, A. MURZYN, U. SZUŚCIK. Katowice 2007, s. 18–26; K. WĘGRZYN: *Kobieta w żywiole domowego ogniska*. W: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności...*, s. 75–86; W. KORZENIOWSKA: *Rodzina pośrednikiem międzypokoleniowego przekazu tradycyjnych wartości*. W: *Rodzina dla Europy czy Europa dla rodziny?...*, s. 141–151; B. LACHOWSKA, H. MAJCHROWSKA: *Problemy matek samotnie wychowujących dzieci*. W: *Pomoc rodzinie niepełnej*. Red. T. KUKOŁOWICZ. Sandomierz 1988, s. 27–35; K. WOJACZEK: *Wież małżeńska w sytuacji rozłąki z przyczyn ekonomicznych*. Opole 2007; IDEM: *Małżeństwo, doświadczenie obdarowania*. Opole 2001; T. KUKOŁOWICZ: *Rodzina wychowuje*. Stalowa Wola 1998, s. 99–140; D. OPOZDA: *Integracja rodziny...*, s. 24–26; S. BARAN: *Dowartościowanie ojcostwa istotnym czynnikiem wsparcia dziecka i rodziny*. W: *Dziecko i rodzina. Społeczne powinności opieki i wychowania*. Red. U. GRUCA-MIASIK. Rzeszów 2007, s. 94–107; M. STYCZYŃSKA: *Wpływy nieobecności ojca na rozwój i zachowanie dziecka w wieku przedszkolnym*. W: *Rodzina wobec zagrożeń*. Red. M. DUDA. Kraków 2008, s. 99–106; J. ZAWISZA-SMEJLIS: *Rola ojca w procesie wychowania dziecka niepełnosprawnego*. W: *Rodzina wobec zagrożeń...*, s. 189–197; J.A. WNEK: *Obawy związane z pełnieniem roli rodzica w opinii studentów*. W: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*. Red. B. MUCHACKA. Kraków 2008, s. 221–230; T. SOSNOWSKI: *Zainteresowanie ojców procesem wychowania dzieci w rodzinach miejskich*. W: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania...*, s. 251–261.

²² G. GÓRNY, T. TERLIKOWSKI: *Bitwa o Madryt*. Warszawa 2010: „Partia socjalistyczna, uchwalając to prawo, zastrzegła z góry, że urzędnicy, którzy zdecydują się na jego odrzucenie, zostaną zwolnieni z pracy i przykładnie ukarani, bowiem w tej sprawie klauzula sumienia nie będzie obowiązująca” (s. 21). „Socjaliści mają jednak świadomość, że dzieci wychowuje się w rodzinach. Dlatego zdecydowali się na odebranie rodzicom prawa do wychowania dzieci zgodnie z ich własnym, a nie państwowym światopoglądem. Służyć temu mają lekcje wychowania obywatelskiego, w czasie których dzieci dowiadują się, że orientacja heteroseksualna i homoseksualna są tak samo dobre, że akty seksual-

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 roku oraz z 2010 roku przypominają, że macierzyństwo i ojcostwo są darem otrzymanym od Boga, a jednocześnie zadaniem wymagającym stałej troski i pielęgnowania. Akcentują także potrzebę powiązania tej wiedzy z innymi przedmiotami szkolnymi podejmującymi zagadnienia związane z budowaniem wspólnoty miłości, domu, rodziny, z rolą ojca i matki w rodzinie²³.

Cywilizacja XXI wieku daje wyraźne przyzwolenie na niszczenie życia, promując wyłącznie prawa kobiet lub prawa rodziców, bez poszanowania prawa poczętego dziecka²⁴. Globalna zmowa przeciw rodzinie zmierza do zniszczenia samej jej istoty oraz do podważenia tych fundamentalnych wartości moralnych i duchowych, bez których nie jest ona zdolna spełniać swoich niezbywalnych zadań, szczególnie tych, które dotyczą służby życiu²⁵. W tym kontekście autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku ukazują lekceważenie daru życia jako zjawisko, które uderza bezpośrednio w zdrowie i życie człowieka oraz całej wspólnoty rodzinnej. Wskazują, iż dramat aborcji zagrażający zarówno zdrowiu fizycznemu, jak i psychicznemu współczesnego człowieka ma także inne aspekty, m.in.: medyczny, psychiczny czy moralny. Postulują również potrzebę oceny europejskich regulacji prawnych odnoszących się do kwestii aborcji²⁶. Zwracają uwagę na dość kontrowersyjny dziś problem kary śmierci, obrony koniecznej czy służby wojskowej. Z tych powodów katecheza przedmałżeńska winna uświadamiać niebezpieczeństwo lekceważenia i niszczenia daru życia oraz pokazywać konsekwencje, jakie zarówno dla życia indywidualnego, jak i społecznego niesie cywilizacja śmierci²⁷.

ne między dwoma osobami tej samej płci nie są niemoralne ani grzeszne, że każdy może współżyć z mężczyzną, kobietą lub zwierzętami. (Takie twierdzenia, dopuszczające zoofilię jako jedną z równoprawnych opcji seksualnych, znalazły się w materiałach do wychowania obywatelskiego dla klasy trzeciej). W programie nauczania znajdują się też stwierdzenia, że aborcja jest prawem kobiety, a poglądy Kościoła są przestarzałe i niedostosowane do współczesności" (s. 23–24).

²³ Por. PNR 2001, s. 133–135; PPK 2001, s. 80; PPK 2010, s. 67 i 86–87.

²⁴ Por. EV, nr 21–23; HV, nr 14; FC, nr 6; A. ADAMIEC-ZGRAJA: *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków. Szansa czy zagrożenie dla rodziny?*. W: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania...*, s. 155–164; J. NAGÓRNY: *Ewangelia życia wobec kultury śmierci*. W: *Życie – dar nienaruszalny. Wokół encykliki „Evangelium vitae”*. Red. A. MŁOTEK, T. REROŃ. Wrocław 1995, s. 167–184; M. RYŚ: *Psychobiologiczne aspekty przerywania ciąży*. W: *Zanim zdecydujesz*. Red. W. MAJKOWSKI. Kraków 1994, s. 26–41; H. KRZYSZCZKO: *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny...*, s. 114–118.

²⁵ Por. EV, nr 58–59; M. SMERECZYŃSKA: *Sytuacja współczesnej rodziny: zagrożenia i patologie*. „Paedagogia Christiana” 2000, nr 2 (6), s. 141–142.

²⁶ Por. PNR 2001, s. 121–123; PPK 2001, s. 82–83 i 92–93; PPK 2010, s. 67.

²⁷ Por. PNR 2001, s. 128; PPK 2010, s. 86–87.

Wobec działań prowadzących do poważnego zniekształcania lub nawet zatracania prawdziwego znaczenia ludzkiej płciowości, ludzkiej płodności, dokumenty Kościoła wskazują obiektywne kryteria, które uwzględniają naturę ludzkiej osoby, pozwalają zrozumieć pełny sens wzajemnego oddania się osób podejmujących akt seksualny, którego konsekwencją może być przekazanie życia²⁸. Ponieważ kwestie diagnozy i regulacji poczęć wywołują wiele kontrowersji, szczególnie w czasie dominacji koncernów farmaceutycznych, propagujących sprzedaż środków antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych, przeto w ramach katechezy przedmałżeńskiej winno się z dużą wrażliwością zwracać uwagę na problemy rodziców i pomagać im w dostrzeżeniu zła moralnego, jakie wynika ze świadomego rozrywania związku między aktem seksualnym i rodzicielstwem. Potrzebne jest przygotowanie narzeczonych do diagnozy płodności oraz etycznego pożycia małżeńskiego²⁹.

Dlatego autorzy współczesnych polskich dokumentów katechetycznych podkreślają konieczność ciągłego pogłębiania znajomości etyki małżeńskiej przez współczesnych chrześcijan, zwracają uwagę, że metody i środki antykoncepcyjne na różny sposób zagrażają szczęściu człowieka³⁰. Przypominają, iż kontekst egzystencjalny, w którym żyje współczesny młody człowiek, sprawia, że należy systematycznie, mądrze i cierpliwie przedstawiać zasady etyki chrześcijańskiej oraz ukazywać ich znaczenie dla rozwoju i szczęścia małżeństwa oraz rodziny³¹.

Uznając, iż miłość małżeńska jest związana ze zdolnością do prokreacji, trzeba podkreślić, że ta zdolność wymaga od rodziców, aby dobrze poznali swe zadania dotyczące odpowiedzialnego rodzicielstwa. Chrześcijańskie planowanie rodziny ściśle połączone z odpowiedzialnym rodzicielstwem ma wiele różnych płaszczyzn. Trzeba zwrócić najpierw uwagę na fakt, że odpowiedzialne rodzicielstwo wymaga znajomości i poszanowania procesów biologicznych. Ludzki rozum odkrywa bowiem w zdolności dawania życia prawa biologiczne będące częścią ludzkiej osoby. Do zadań odpowiedzialnego rodzicielstwa należy też zaakceptowanie przez małżonków swych obowiązków wobec Boga, wobec siebie samych, rodziny i społeczeństwa, przy należyтым zachowaniu

²⁸ Por. FC, nr 32.

²⁹ Por. HV, nr 12; EV, nr 16; FC, nr 32; *Podręczna encyklopedia zdrowia*. Katowice 1993, s. 719; J. PULIKOWSKI: *Warto żyć zgodnie z naturą*. Wrocław 1997, s. 115; K. KOSMAŁA: *Nowoczesna antykoncepcja*. W: *Wychowanie prorodzinne i seksualne*. Red. J. MIAZGOWICZ. Katowice 1998, s. 375–395; E. SUJAK: *Dlaczego „nie” dla antykoncepcji*. „Znak” 1995, nr 8, s. 52; W. BOŁOZ: *Promocja osoby w rodzinie*. Warszawa 1998, s. 101–106.

³⁰ Por. PNR 2001, s. 134–135; PPK 2001, s. 77 i 86; PPK 2010, s. 67.

³¹ Por. PNR 2001, s. 138; PPK 2001, s. 90–91; PPK 2010, s. 86–87; E. SUJAK: *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne...*

porządku rzeczy i hierarchii wartości³². Etycznie poprawna regulacja poczęć wymaga od małżonków najpierw tego, aby w pełni uznawali i doceniali prawdziwe wartości życia rodziny oraz by nauczyli się doskonale panować nad sobą i nad swymi popędami. Rozumne i wolne kierowanie popędami wymaga ascezy, ażeby znaki miłości, właściwe życiu małżeńskiemu, zgodne były z etycznym porządkiem, co konieczne jest zwłaszcza dla zachowania okresowej wstrzemięźliwości³³. Kościół przypomina, że naturalne metody regulacji płodności są też coraz bardziej precyzyjne z naukowego punktu widzenia, stwarzając w dodatku możliwość podejmowania decyzji zgodnych z wartościami moralnymi. Mądre i odpowiedzialne przyjęcie daru udziału w powołaniu do życia człowieka wymaga od chrześcijanina umiejętności rozpoznawania swojej płodności, podejmowania decyzji zgodnych zarówno z planem Boga, jak i z możliwościami zdrowotnymi, psychicznymi, społecznymi oraz materialnymi rodziny³⁴.

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku wskazują konieczność nabycia i doskonalenia umiejętności rozpoznawania płodności małżeńskiej oraz umiejętności stosowania takich metod planowania poczęć, które są zgodne ze wskazaniami Kościoła. Duże znaczenie ma umiejętna prezentacja naturalnych metod regulacji poczęć – tak, aby katechizowani postrzegali je jako pomoc w formowaniu ich dojrzałości osobowej oraz w budowaniu szczęścia rodzinnego³⁵.

³² Por. HV, nr 10.

³³ Por. HV, nr 21.

³⁴ Por. EV, nr 97; LR, nr 12; PSM, nr 35; KPR, nr 3; A. SARMIENTO: *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*. Kraków 2002, s. 357–362; J. NAGÓRNY: *Teologiczne podstawy odpowiedzialnego rodzicielstwa. Na kanwie nauczania Jana Pawła II*. W: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości...*, s. 137–155; W. PÓLTAWSKA: *Płciowość jako dar i zadanie*. W: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości...*, s. 159–165; W. FIJAŁKOWSKI: *Zgoda na płodność – umieć żyć z płodnością*. W: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości...*, s. 167–172; E. BILLINGS, A. WESTMORE: *Metoda Billingsa. Sterowanie płodnością bez pomocy środków farmakologicznych i mechanicznych*. Warszawa 1986; *Naturalne planowanie rodziny. Podręcznik dla nauczycieli naturalnego planowania rodziny*. Red. A. SAMOĆ. Gdańsk 1991–1995; J. ROTZER: *Naturalna regulacja poczęć. Droga współodpowiedzialności*. Poznań 1994; J. i S. KIPPLEY: *Sztuka naturalnego planowania rodziny*. Warszawa 1994; T. KRAMAREK: *Metoda objawowo-termiczna regulacji poczęć*. Włocławek 1992; H. KRZYSTECZKO: *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny...*, s. 77–85; J. BAJDA: *Rodzicielstwo w aspekcie teologicznym*. „Chrześcijanin w Świecie” 1987, nr 162, s. 33–39; IDEM: *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*. W: *Jan Paweł II. „Familiaris consortio”. Tekst i komentarze*. Red. T. STYCZEŃ. Lublin 1987, s. 151–152; T. STYCZEŃ: *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i za drugich*. „Communio” 1982, nr 2, s. 66–69; T. MAKOWSKI: *Zagadnienie odpowiedzialnego rodzicielstwa*. „Homo Dei” 1969, nr 38, s. 15–17; A. MARCOL: *Etyka życia seksualnego*. Opole 1995, s. 158; E. FERT: *Wychowanie do czystości w nauczaniu Jana Pawła II*. Kielce 1998; Y. SEMEN: *Seksualność według Jana Pawła II*. Poznań 2008.

³⁵ Por. PNR 2001, s. 132–137; PPK 2001, s. 83 i 86; PPK 2010, s. 67 i 86–87.

Przygotowanie do podjęcia procesu wychowania we wspólnocie rodzinnej

Katecheza przedmałżeńska, pozostając w służbie życia, winna być zawsze ukierunkowana na budowanie wspólnoty wychowującej. Nie wystarczy jednak zaprezentować podstaw prawnych, obowiązków wychowawczych rodziców i wskazań dotyczących formacji religijnej. Niezbędne jest ukazywanie wychowania jako naturalnej konsekwencji służby życiu, ponieważ na płaszczyźnie naturalnej z samego faktu zrodzenia, a na płaszczyźnie teologicznej z przyjęcia sakramentów chrztu, bierzowania i małżeństwa wynika zadanie podjęcia wychowania dzieci.

Rodzice są pierwszymi i głównymi wychowawcami swoich dzieci. Prawo-obowiązek rodziców do wychowania jest czymś istotnym, dlatego też wyklucza wszelkie zastępstwo i jest niezbywalne, zatem ów obowiązek nie może być całkowicie przekazany innym ani przez innych przejęty³⁶. Narzeczeni, przygotowując się do tworzenia wspólnoty wychowującej, winni pamiętać, że Bóg, dając małżonkom przywilej, ale i olbrzymią odpowiedzialność stawania się rodzicami, udziela im jednocześnie łaski, by mogli realizować swą misję. Ma to szczególne znaczenie, kiedy współczesne media promują myśl, iż wychowanie jest wyjątkowo uciążliwym obowiązkiem, gdyż ogranicza wolność i rozwój małżonków. Młodzi rodzice potrzebują świadomości, że nie są osamotnieni w procesie wychowania, ponieważ Bóg udziela im swojej pomocy; dlatego żadne zadania wychowawcze nie przekraczają ich możliwości, ale są szansą udziału w procesie kształtowania nowego człowieka³⁷.

³⁶ Por. DWCH, nr 3; FC, nr 36.

³⁷ Por. DWCH, nr 3; LR, nr 1; KPR, nr 5; Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie. Warszawa 1982, s. 175–179; A. ZASĄSKA: *Więzi rodzinne a pozycja dziecka w rodzinie*. W: *Rodzina we współczesności...*, s. 107–113; S. CADER: *Rodzina środowiskiem wychowawczym w świetle nauczania Jana Pawła II*. Kraków 2004; J. STALA: *Die Person und die Herausforderungen der Gegenwart im Licht der Nachfolge und der Lehre des Heiligen Vaters Johannes Pauls II*. „The Person and the Challenges” 2011, no 1, s. 13–23; J. STALA: *Wyzwania stojące przed rodziną realizacji misji wychowawczej*. „Polonia sacra” 2009, nr 25, s. 159–169; IDEM: *Cywilizacja miłości w dobie ponowoczesności?*. W: *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*. Red. E. OSEWSKA. Warszawa 2011, s. 69–80; A. MITREGA: *Doświadczenie trudności wychowawczych w narracjach rodziców*. W: *Rodzina we współczesności...*, s. 135–146; J. WILK: *Wychowanie religijne dzieci i młodzieży we współczesnej rodzinie polskiej*. W: *Z badań nad rodziną*. Red. T. KUKOŁOWICZ. Lublin 1984, s. 169–174; J. WILK: *Pedagogika rodziny*. Zagadnienia wybrane. Lublin 2002, s. 13–35; K. ROMANIUK: *Być dzieckiem według Biblii*. „Communio” 1985, nr 3, s. 3–17; J. SZLAGA: *Biblijne i teologiczne aspekty biblijnego spojrzenia na dziecko*. „Zeszyty Naukowe KUL” 1980, nr 3, s. 51–61; J. ŁACH: *Biblijne określenia dziecka i ich symbolika*. W: *Dziecko*. Red. W. PIWOWARSKI, W. ZDANIEWICZ. Warszawa–Poznań 1984, s. 5–20; M. FILIPIAK: *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*. Lublin 1984, s. 87; S. LONGOSZ: *Rodzina wczesnochrześcijańska i jej zadania*

Warto wraz z narzeczonymi w przystępnej formie sięgnąć do Magisterium Kościoła, a szczególnie do dokumentów Soboru Watykańskiego II, w których wyakcentowano ważność wychowawczej misji rodziny. Trzeba także przypominać o tym, że wychowanie ogólne tak ściśle wiąże się z wychowaniem religijnym, że stanowi integralną całość. Nie można bowiem w pełni uformować człowieka, pomijając jego wymiar duchowy i religijny.

Autorzy dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce z 2001 i z 2010 roku zwracają uwagę na konieczność podjęcia wychowania dziecka we wszystkich podstawowych środowiskach wychowawczych: w rodzinie, parafii i w szkole, przypominając jednocześnie, że rodzice są pierwszymi i niezastąpionymi wychowawcami swoich dzieci, a wszystkie inne osoby i instytucje wychowawcze mogą rodziców wspierać, ale nie powinny ich zastępować w realizacji misji wychowawczej³⁸. Autorzy *Polskiego dyrektorium katechetycznego* podkreślają, że prawo rodziców do wychowania oznacza również prawo do wychowania zgodnie z własnymi tradycjami religijnymi i kulturowymi, za pomocą niezbędnych środków, narzędzi oraz instytucji, które mają wspierać rodzinę³⁹. Katecheza przedmałżeńska winna pomóc przyszłym rodzicom w stopniowym udzielaniu odpowiedzi na pytanie, jak być dobrym ojcem i jak być dobrą matką w aktualnym kontekście społeczno-kulturowym⁴⁰. Dlatego wszelkie próby zawłaszczenia prawa do wychowania dzieci przez systemy totalitarne – zarówno w przeszłości przez system komunistyczny, jak i obecnie przez systemy socjalistyczne czy liberalne – należy uznać za groźne, bo niszczące społeczeństwo. Odbieranie bowiem rodzicom prawa lub możliwości wychowania dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniem i z własnym sumieniem uderza w podstawowe, a zatem elementarne, prawa każdego człowieka.

Mimo współcześnie niesprzyjającego wychowaniu klimatu narzeczeni muszą być przygotowywani do umiejętnego formowania w dzieciach wartości życia ludzkiego. Jest to o tyle trudne, iż media wspierane przez duże globalne korporacje narzucają konsumpcyjny styl życia, którego

w nauczaniu św. Bazylego Wielkiego. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1981, nr 4, s. 150; J. BAJDA: *Problem dziecka w teologii*. W: *Dziecko...*, s. 39–50; F. ADAMSKI: *Socjologia małżeństwa i rodziny*. Warszawa 1984, s. 123–125; E. BUDZYŃSKA: *Rodzina środowiskiem wychowania prospołecznego*. W: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości...*, s. 253–265; W. BOŁOZ: *Promocja osoby w rodzinie...*, s. 149–181; P. PETRYK: *Ku wspólnotocie życia i miłości*. Lublin 1998, s. 228–244; F. ADAMSKI: *Edukacja, rodzina, kultura. Studia z pedagogiki społecznej...*, s. 45–106; T. KUKOŁOWICZ: *Rodzina wychowuje...*, s. 207–238.

³⁸ Por. PNR 2001, s. 133–135; PPK 2001, s. 74, 77 i 85–86; PPK 2010, s. 67; PDK, nr 83.

³⁹ Por. PDK, nr 52 i 127.

⁴⁰ Por. PPK 2001, s. 90–91; PPK 2010, s. 86–87.

główny cel sprowadza się do ciągłego nabywania nowych dóbr materialnych. Dzieci winny wzrastać we właściwej wolności wobec dóbr materialnych, przyjmując prosty i surowy styl życia w głębokim przekonaniu, że „więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada”⁴¹. Promowanie prostego stylu życia i przeciwstawianie się nadmiernej konsumpcji to niewątpliwie zadanie trudne, ale stanowiące prawidłową drogę do poszanowania godności osobowej każdego człowieka i odrzucenia zasady oceny człowieka według jego zasobów finansowych. Narzeczonych należy przygotować do podejmowania wyzwań wychowawczych XXI wieku⁴². Dlatego nie wystarczy przypominanie nauki Kościoła, lecz niezbędne staje się opracowanie gier dydaktycznych, elementów dramowych, metod sytuacyjnych, które pomogą przyszłym rodzicom w nabyciu umiejętności podejmowania mądrych decyzji wychowawczych oraz w ich konsekwentnym wdrażaniu.

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku podkreślają, że w procesie wychowania nie może zabraknąć wychowania ku wartościom. Dlatego, jak uważają, nie wystarczy przekaz treści teologicznych czy pedagogicznych. Za niezbędne uznają formowanie umiejętności wychowawczych przyszłych rodziców. Równie znaczące jest, ich zdaniem, budowanie świadomości, że sama rodzina to szczególnie na wartość, o którą należy troszczyć się na różne sposoby⁴³.

W wychowawczej misji rodziny nie można pominąć jej wymiaru religijnego. Stąd potrzeba mądrego wdrażania narzeczonych do przygotowania się do podjęcia katechezy rodzinnej. Szczególnie ważne jest wyjaśnienie narzeczonym – przyszłym rodzicom, że katecheza rodzinna nie może się ograniczać do ich zaangażowania się wyłącznie w katechezę sakramentalną przygotowującą do przyjęcia przez dziecko sakramentu chrztu, pokuty i pojednania i Eucharystii, ale że głęboka miłość małżeńska i rodzicielska wzywa ich do tworzenia wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej jako środowiska żyjącego na co dzień w bliskiej relacji z Bogiem. W konsekwencji oznacza to budowanie odpowiedniego klimatu chrześcijańskiego w rodzinie, zapewnienie dziecku pierwszych doświadczeń religijnych, podejmowanie rozmów na tematy religijne,

⁴¹ KDK, nr 35; Por. FC, nr 37.

⁴² Por. *Rodzina w czasach szybkich przemian*. Red. Z. TYSZKA. Poznań 2001; *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania...*; *Rodzina wobec zagrożeń...*; *Rodzina. Diagnoza, profilaktyka i wsparcie*. Red. K. DURAJ-NOWAKOWA, U. GRUCA-MIAŚK. Rzeszów 2009; *Rodzina współczesna*. Red. M. ZIEMSKA. Warszawa 2001; *Spółczesność polska w procesie zmian*. Red. U. BEJMA. Warszawa 2008; A.W. JANKE: *Transformacja w stosunkach rodziny i szkoły na przełomie XX/XXI wieku. Perspektywy zmiany społecznej w edukacji*. Bydgoszcz 2002.

⁴³ Por. PDK, nr 39 i 49–50; PNR 2001, s. 132–133; PPK 2001, s. 74 i 82–87.

umiejętne wychowanie modlitewne, biblijne, liturgiczne, moralne i społeczne. Przyszli rodzice muszą pamiętać, że o ile braki w zakresie zdobywanej w domu wiedzy teologicznej mogą być łatwo nadrobione, np. podczas nauczania religii w szkole, to bliskie więzi osobowe, klimat rodzinny i doświadczenia religijne są domeną przede wszystkim środowiska rodzinnego. Stąd ogromna potrzeba uwrażliwienia przyszłych rodziców na codzienny kontakt z Bogiem, umożliwienie dzieciom prostych doświadczeń religijnych, które interpretowane w świetle wiary umożliwią budowanie fundamentów chrześcijańskich⁴⁴.

⁴⁴ Por. DWCH, nr 3; KDK, nr 48; FC, nr 17; LR, nr 16; E. OSEWSKA: *Kierunki współczesnej katechezy rodzinnej*. Suwałki 1998; EADEM: *Praktyka katechezy rodzinnej w Polsce i na świecie*. Suwałki 1999; EADEM: *Katecheza w rodzinie jako element integrujący podstawowe doświadczenia ludzkie z rzeczywistością wiary*. „*Studia nad Rodziną*” 1999, nr 1, s. 143–153; EADEM: *Praktyka katechezy rodzinnej w Europie Zachodniej i w Stanach Zjednoczonych Ameryki*. „*Studia Teologiczne*”, Białystok, Drohiczyn, Łomża” 1999, s. 187–201; EADEM: *Katecheza w rodzinie – prawda i złudzenia*. W: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*. Red. S. DZIEKOŃSKI. Olecko 2000, s. 41–62; E. OSEWSKA: *Katecheza rodzinna*. W: *Katechetyka szczegółowa*. Red. J. STALA. Tarnów 2003, s. 255–292; E. OSEWSKA: *Motywy zainteresowania katechezą rodzinną we współczesnym Kościele*. „*Studia nad Rodziną*” 2005, nr 17, s. 113–123; H. LOMBAERTS, E. OSEWSKA: *Family and Family Catechesis. A Matter of Diversification*. „*Acta Paedagogica Vilenensia*” 2008, T. 20, s. 225–243; E. OSEWSKA: *Polska rodzina jako środowisko wychowania religijnego*. W: *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*. Red. R. BUCHTA. Katowice 2010, s. 60–69; E. OSEWSKA: *Katecheza rodzinna: kryzysy i nadzieja*. W: *Współczesna katecheza: kryzysy i nadzieja*. Red. R. CHALUPNIAK. Opole 2010, s. 117–132; E. OSEWSKA: *Catechesis with Children in a Polish Family – Empirical Insides*. In: *Symmetrical Communication? Philosophy and Theology in Classroom across Europe*. Eds. F. KRAFT, H. ROSSE, G. BUTTNER. Loccum 2011, s. 35–48; J. STALA: *Podstawy teologiczno-antropologiczne katechezy rodzinnej. Na podstawie dokumentów Magisterium soborowego i posoborowego*. Tarnów 1998; IDEM: *Tradycja katechezy rodzinnej w diecezji tarnowskiej*. Tarnów 1999; J. STALA, E. OSEWSKA: *Fundamentalne podstawy i obszary katechezy rodzinnej*. Tarnów 2000; *Drogi katechezy rodzinnej*. Red. E. OSEWSKA, J. STALA. Poznań 2002; E. OSEWSKA, J. STALA: *W kierunku katechezy rodzinnej*. Kielce 2003; *W kręgu rodziny. Refleksje praktyków*. Red. E. OSEWSKA, J. STALA. Poznań 2003; J. STALA: *Katecheza o małżeństwie i rodzinie w Polsce po Soborze Watykańskim II. Próba oceny*. Tarnów 2004; *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*. Red. J. STALA. Kielce 2005; *Rodzina. Bezenny dar i zadanie*. Red. J. STALA, E. OSEWSKA. Radom 2006; *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne*. Red. J. STALA, E. OSEWSKA. Tarnów 2007; J. STALA: *Familienkatechese in Polen um die Jahrhundertwende. Probleme und Herausforderungen*. Tarnów 2008; *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*. Red. J. STALA. Tarnów 2009; IDEM: *Katecheza rodzinna w nauczaniu Kościoła od Soboru Watykańskiego II*. Tarnów 2009; J. STALA, E. OSEWSKA: *Anders erziehen in Polen. Der Erziehungs- und Bildungsbegriff im Kontext eines sich ständig verändernden Europas des XXI. Jahrhunderts*. Tarnów 2009; J. STALA: *W kierunku integralnej edukacji religijnej w rodzinie. Próba refleksji nad nauczaniem Jana Pawła II w kontekście polskich uwarunkowań*. Tarnów 2010; *Religious Education / Catechesis in the Family. A European Perspective*. Red. E. OSEWSKA, J. STALA. Warszawa 2010; J. STALA: *Ręce mego ojca i usta mojej matki powiedziały mi najwięcej o Bogu. Biskupa Piotra Bednarczyka ujęcie katechezy rodzinnej*. Tarnów 2011; IDEM: *Miejsce katechezy rodzinnej w wychowaniu*

W tym kontekście we wskazaniach zawartych w polskich dokumentach katechetycznych z 2001 i 2010 roku wysuwane są postulaty ścisłej współpracy rodziny z nauczaniem religii w szkole i katechezą parafialną, a także wezwanie, aby katecheza nie koncentrowała się wyłącznie na przekazie wiedzy, ale inicjowała przeżycia i doświadczenia religijne, poddawała je refleksji i formowała postawy chrześcijańskie⁴⁵. Wydaje się, iż szczególnie ważne jest promowanie wśród narzeczonych wizji małżeństwa i rodziny jako wspólnoty ściśle zespolonej z Bogiem, która mimo przeżywanych trudności będzie znajdować w nim swoje oparcie, a także ukazywanie katechezy rodzinnej nie jako dodatkowego ciężaru narzuconego przez Kościół, lecz jako czynnika umacniającego rodzinę i ułatwiającego jej dobre funkcjonowanie.

Kształtowanie rodziny jako małego Kościoła

Pod wpływem silnych prądów ponowoczesności słabnie funkcja religijna rodziny, toteż udział narzeczonych w katechezie przedmałżeńskiej winien być również czasem formowania ich świadomości religijnej i podstaw chrześcijańskich. Zasadą, trwałą mocą i celem rodziny jest budowanie prawdziwej wspólnoty osób na fundamencie miłości⁴⁶, zatem bez miłości rodzina nie może żyć, wzrastać, doskonalić się⁴⁷. Chociaż prawda o rodzinie jako wspólnocie osób wydaje się dobrze znana, to jednak

chrześcijańskim. *Implikacje pedagogiczno-katechetyczne*. W: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*. Red. A. RYNIO. Lublin 2007, s. 728–742; J. STALA, E. OSEWSKA: *Katecheza rodzinna*. [Hasło]. W: *Leksykon pedagogiki religii*. Red. C. ROGOWSKI. Warszawa 2007, s. 297–303; J. STALA: *Die Erzieherischen Umfelder und Ihre Rolle im Rahmen der Erziehungsaufgaben*. „*Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*” 2007, nr 27, s. 375–383; IDEM: *Die Familie als Erziehungsgemeinschaft in der Perspektive des Familienkatechumenats*. „*Vox Patrum*” 2007, nr 27, s. 487–496; IDEM: *Familie und Schule: Zwei Erziehungsumfelder und Ihre Rolle im Rahmen der Erziehung*. „*Roczniki Teologiczne*” 2008, nr 55, z. 8, s. 101–112; IDEM: *Grundlagen der Religionserziehung in der Familie im Kontext zu den Gegebenheiten der heutigen Zeit*. „*Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*” 2010, nr 30, s. 263–272.

⁴⁵ Por. PDK, nr 37 i 126; PNR 2001, s. 139–140; PPK 2001, s. 73 i 76–77.

⁴⁶ Por. RH, nr 10.

⁴⁷ Por. FC, nr 18; LR, nr 7–8; JAN PAWEŁ II: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Watykan 1986, s. 39; K. WOJTYŁA: *Rodzina jako „communio personarum”*. „*Ateneum Kapłańskie*” 1974, nr 83, s. 347–361; J. BAJDA: *Powołanie małżeństwa i rodziny*. W: *Teologia małżeństwa i rodziny*. Red. K. MAJDAŃSKI. Warszawa 1980, s. 103; J. GRZEŚKOWIAK: *Małżeństwo jako analogia trynitarza*. „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*” 1982, nr 29, z. 6, s. 41–54; J. LASKOWSKI: *Małżeństwo wspólnotą, miłości*. Warszawa 1993, s. 128; IDEM: *Trwałość wspólnoty małżeńskiej*. Warszawa 1987, s. 183.

potrzebne jest nieustanne przypominanie, że wspólnota osób nie może się ograniczać do samych małżonków, lecz potrzebuje otwarcia na inne osoby: dzieci, dziadków, najbliższych, potrzebujących. Dzięki swojemu otwarciu i nieustannemu dynamizmowi wspólnota rodzinna staje się prawdziwą *communio personarum*⁴⁸.

Myśl o rodzinie jako *communio personarum* często powracała w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II, który podkreślał, że małżeństwo i rodzina to nie tylko instytucja, lecz przede wszystkim wspólnota osób realizujących w małżeństwie i rodzinie swoje powołanie osobowe. Spotkanie i poznanie kobiety i mężczyzny ma od początku charakter wspólnotowy oraz komplementarny dla obydwu osób, a w konsekwencji – również nierozzerwalny. Jednocześnie małżonkowie są powołani do życia w jedność (we wspólnocie – w komunii z Bogiem), dlatego charakter wspólnotowy małżeństwa i rodziny nie ogranicza się do wymiaru ludzkiego, ale wymaga otwarcia na Boga. Zagadnienie rodziny jako *communio personarum* nie może zostać pominięte w katechezie przedmałżeńskiej, lecz domaga się dobrej i mądrej formacji osobowej przyszłych małżonków oraz ich relacji z Bogiem⁴⁹.

Doniosłym przykładem dla współczesnej rodziny chrześcijańskiej jest Święta Rodzina z Nazaretu. W swym nauczaniu Ojciec Święty Jan Paweł II przedstawiał Maryję, Józefa i Jezusa w kategoriach wspólnoty rodzinnej realizującej w codziennym życiu swe powołanie do świętości⁵⁰. Dążenie do realizacji „ideału Najświętszej Rodziny z Nazaretu”⁵¹ wymaga otwarcia rodziny chrześcijańskiej na wzmocnienie łaską Jezusa Chrystusa⁵². Dzięki niej codzienne obowiązki, problemy i trudności stają się możliwe do uniesienia i są naturalnymi elementami na drodze

⁴⁸ Por. K. WOJTYŁA: *Propedeutyka sakramentu małżeństwa*. „Ateneum Kapłańskie” 1958, nr 56, s. 20–33; IDEM: *Rodzicielstwo a „communio personarum”*. „Ateneum Kapłańskie” 1975, nr 84, s. 17–31; E. KACZYŃSKI: *Małżeństwo i rodzina jako komunია osób*. „Communio” 1986, nr 6, s. 3–27; J. WILK: *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane*. Lublin 2002, s. 55–60; H. KRZYSTECHKO: *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny...*, s. 66–73; W. BOŁOZ: *Promocja osoby w rodzinie...*, s. 75–98; C. RYCHLICKI: *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*. Płock 1997, s. 324–327.

⁴⁹ Por. PDK, nr 28; PNR 2001, s. 136 i 139; PPK 2001, s. 76–77 i 86.

⁵⁰ Por. FC, nr 86; LR, nr 20; J. SZLAGA: *Rodzina nazaretańska i przełom wieków*. W: *Rodzina na przełomie wieków*. Red. K. MAJDAŃSKI. Łomianki 2000, s. 241–247; E. CHOJNACKA: *Ewangelizacja rodziny w Liście do Rodzin Jana Pawła II*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. Red. S. DZIEKOŃSKI. Warszawa 2002, s. 94; K. WOLSKI: *La Sacra Famiglia come modello della santità familiare negli insegnamenti di Pontefici da Pio XII a Giovanni Paolo II*. Roma 1992.

⁵¹ Por. JAN PAWEŁ II: *Rodzina Bogiem silna, kraj silny rodziną*, Szczecin 11 VI 1987. W: *Trzecia Pielgrzymka do Ojczyzny 8–14 VI 1987 r.*

⁵² Por. Rz 5, 5; RC, nr 7 i 19/2; FC, nr 17; JAN PAWEŁ II: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 56–61 i 61–65 i 75–79.

do świętości⁵³. To Rodzina z Nazaretu najpełniej objawia autentyczną drogę małżeństwa i rodziny do świętości⁵⁴, a Maryja i Józef wciąż stanowią wzór dla współczesnych rodziców⁵⁵. Postawa Maryi i Józefa uświadamia katolickim rodzicom ich odpowiedzialność za życie poczęte w łonie kobiety, a potem wydane na świat. Do każdego ojca, podobnie jak do Józefa z Nazaretu, Bóg kieruje wezwanie: nie opuszczaj kobiety – swojej małżonki, przyjmij poczęte w niej życie⁵⁶. Dzięki świadectwu Rodziny z Nazaretu miłość współczesnych małżonków może się doskonalić dzięki wyzbywaniu się egoizmu i ukierunkowaniu na przekazywanie życia⁵⁷. W katechezie przedmałżeńskiej warto ukazywać Świętą Rodzinę z Nazaretu jako tę, która podobnie jak współczesna rodzina przeżywa trudności związane z odrzuceniem społecznym, brakiem mieszkania, prześladowaniem czy z ubóstwem. Trzeba ukazywać Maryję jako wzór matki chrześcijańskiej, a Józefa z Nazaretu jako opiekuna rodziny, który prezentuje model zatroskanego, chrześcijańskiego ojca. Podobne ujęcie starali się zaprezentować autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku⁵⁸.

Rodzina chrześcijańska bywa często nazywana „Kościołem domowym”. Określenie to znalazło się w nauczaniu Papieża Pawła VI⁵⁹, w dokumentach Soboru Watykańskiego II⁶⁰, w *Familiaris consortio*⁶¹ czy w *Liście do Rodzin*⁶². Każda rodzina chrześcijańska jest włączona w tajemnicę Kościoła tak głęboko, że nie tylko wzmacnia Kościół w sensie ilościowym (dając nowych członków Kościoła), lecz także uczestniczy w zbawczym posłannictwie Kościoła i buduje Kościół w sensie jakościowym. Członkowie rodziny otrzymują miłość Chrystusa, stając się tym samym wspólnotą „zbawioną”, a jednocześnie są wezwani do przekazywania

⁵³ Por. JAN PAWEŁ II: *Miłość i szacunek dla nowego życia. Katecheza w czasie audyencji ogólnej* (3 I 1979). W: *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*. Warszawa 1982, s. 176–177.

⁵⁴ Por. FC, nr 17 i 86; RC, nr 7; JAN PAWEŁ II: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 56–61 i 61–65 i 75–79.

⁵⁵ Por. JAN PAWEŁ II: *Homilia. Godność człowieka, godność pracy, godność rodziny*, 19 III 1981. W: „Nauczanie Papieskie IV” 1981, nr 1, s. 348; RC, nr 7/6, 8, 25, 26/2, 30/1; J. BAJDA: *Święta rodzina – wiecznie aktualnym wzorem dla chrześcijańskich rodzin*. Warszawa 2000, s. 1.

⁵⁶ Por. JAN PAWEŁ II: *Homilia. Godność człowieka, godność pracy, godność rodziny*, 19 III 1981..., s. 347–348.

⁵⁷ Por. K. WOLSKI: *Nazaret – źródło świętości*. Łomianki 2001, s. 67–68.

⁵⁸ Por. PDK, nr 76; PNR 2001, s. 135–136; PPK 2001, s. 74 i 77; PPK 2010, s. 67 i 86–87.

⁵⁹ Por. E. OZOROWSKI: *Kościół domowy w Kościele powszechnym*. W: *Teologia małżeństwa i rodziny*. Red. K. MAJDAŃSKI. T. 2. Warszawa 1990, s. 41.

⁶⁰ Por. KK, nr 11; DA, nr 11.

⁶¹ Por. FC, nr 49.

⁶² Por. LR, nr 3; LR, nr 5; LR, nr 13; LR, nr 15–16; LR, nr 19.

miłości Jezusa Chrystusa innym ludziom, stając się w ten sposób wspólnotą „zbawiającą”⁶³.

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku często wracają do idei budowania Kościoła za pośrednictwem wspólnoty rodzinnej. Od pierwszych etapów edukacji religijnej w szkole podkreślają, że wprowadzenie do życia we wspólnocie eklezjalnej dokonuje się za pośrednictwem wspólnoty rodzinnej, która jest „małym Kościołem” i podstawową drogą Kościoła⁶⁴. Szczególnie w nauczaniu religii w szkole ponadgimnazjalnej i w katechezie parafialnej młodzieży szkół ponadgimnazjalnych powraca wielokrotnie myśl o wzmacnianiu wspólnoty Kościoła opartym na doskonaleniu wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej⁶⁵.

Konsekwencją ujęcia rodziny chrześcijańskiej jako domowego Kościoła winno być przygotowanie przyszłych rodziców do podjęcia jego liturgii⁶⁶. Rodzina chrześcijańska dzięki sakramentowi małżeństwa, z którego wyrasta, oraz sakramentowi Eucharystii, z którego czerpie pokarm, jest ciągle ożywiana przez Jezusa Chrystusa i zobowiązana do dialogu z Bogiem, prowadzonego zgodnie z właściwą sobie liturgią Kościoła domowego. Z tego powodu potrzebne jest przypominanie narzeczonym o zadaniu kapłańskim, które winni spełniać w wewnętrznej komunii z całym Kościołem w codziennej rzeczywistości życia małżeńskiego i rodzinnego⁶⁷. Liturgia „małego Kościoła” nie może być, co istotne, ucieczką od codziennych problemów, lecz ma służyć umocnieniu więzi rodziny z Bogiem. Wymaga ona ogromnej mądrości rodziców, aby uwzględniać takie formy modlitewne i liturgiczne, które będą zgodne z możliwościami psychofizycznymi poszczególnych członków rodziny, szczególnie dzieci, osób starszych i chorych⁶⁸.

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku dużo miejsca poświęcają ukazaniu zasad określających liturgię domowego Kościoła, przedstawiając ją w kontekście szeroko rozumianej litur-

⁶³ Por. KK, nr 41; KDK, nr 49; DA, nr 11; FC, nr 49–64; KKK, nr 1655; B. MOKRZYCKI: *W domowym Kościele*. Warszawa 1989, s. 323; J. GRZEŚKOWIAK: *Misterium małżeństwa*. Poznań 1993, s. 256; H. LANGKAMMER: *Kościoły domowe w Nowym Testamencie*. W: *Biblia o rodzinie*. Red. G. WITASZEK. Lublin 1995, s. 7–12; P. PORĘBA: *Rodzina chrześcijańska małym Kościołem*. W: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*. Red. F. ADAMSKI. Kraków 1982, s. 189–190; S.M. KALDON: *Rodzina Kościołem domowym przez wzajemną miłość i wspólnotę życia*. W: *Testament społeczny Jana Pawła II*. Red. J. KUPNY, M. ŁUCZAK. Katowice 2006, s. 68–90.

⁶⁴ Por. PDK, nr 28; PPK 2001, s. 74 i 77.

⁶⁵ Por. PNR 2001, s. 138–140; PPK 2001, s. 76–78; PPK 2010, 67 i 86–87.

⁶⁶ Por. FC, nr 62; J. STALA: *Podstawy teologiczno-antropologiczne katechezy rodzinnej...*, s. 260.

⁶⁷ Por. FC, nr 55; LR, nr 23.

⁶⁸ Por. LR, nr 4.

gii⁶⁹. Przypominają, że najważniejszym wymiarem tej liturgii jest spotkanie wspólnoty rodzinnej z Bogiem dokonujące się zarówno w rodzinie, jak i we wspólnocie parafialnej podczas liturgii eucharystycznej. Postulują też uwzględnienie roli liturgii w mediach, jak również w kontekście ochrony dnia świątecznego w ustawodawstwie europejskim. Podkreślają także potrzebę przygotowania członków rodziny do chrześcijańskiego przeżywania poszczególnych okresów roku liturgicznego⁷⁰. Przypominają o potrzebie medialnego przekazu na temat świąt religijnych oraz o konieczności edukacji ukazującej różne okresy roku liturgicznego w literaturze i kulturze różnych krajów Europy⁷¹. Szczególnie autorzy *Polskiego dyrektorium katechetycznego* podkreślają, że nabywaniu podstawowych umiejętności liturgicznych musi zawsze odpowiadać pogłębione wychowanie liturgiczne, które domaga się współdziałania wspólnoty rodzinnej, osób nauczających religii w szkole i duszpasterstwa parafialnego. Ważne, aby rodzina chrześcijańska postrzegała liturgię jako znaczący wymiar życia rodzinnego umożliwiający rodzinie uwielbianie Boga, a zarazem uświęcanie samej siebie.

Wdrażanie członków rodziny do służby społeczeństwu i Kościołowi

Rodzina chrześcijańska, pozostając w łączności z Jezusem Chrystusem i Jego Kościołem, jest również włączona w życie społeczeństwa i uzdolniona do podejmowania zadań na rzecz społeczeństwa oraz Kościoła⁷². W każdej rodzinie powstaje wiele międzyosobowych odniesień: oblubieństwo, ojcostwo-macierzyństwo, synostwo, braterstwo, w których wyniku każdy członek rodziny wchodzi do „rodziny ludzkiej” oraz do „rodziny Bożej” – Kościoła⁷³. Rodzina jest powiązana ze społeczeństwem żywotnymi i organicznymi więziami, ponieważ stanowi jego podstawę i umacnia je. W niej rodzą się i wzrastają nowi obywatele, dla których jest pierwszą szkołą cnót społecznych⁷⁴. Jednak wdrażając narzeczonych w ramach katechezy przedmałżeńskiej do służby społeczeństwu i Kościołowi, nie można ograniczyć jej wyłącznie do prokreacji i wychowania. Rodzina chrześcijańska winna otworzyć się na potrzeby

⁶⁹ Por. PNR 2001, s. 115; PPK 2001, s. 73 i 77; PPK 2010, s. 67.

⁷⁰ Por. PNR 2001, s. 115–116; PPK 2001, s. 92–93; PPK 2010, s. 86–87.

⁷¹ Por. PNR 2001, s. 136–137; PPK 2001, s. 76–77; PDK, nr 27–28; PDK, nr 25.

⁷² Por. 1 J 1, 26; Mt 23, 9; KDK, nr 48.

⁷³ Por. FC, nr 15.

⁷⁴ Por. FC, nr 42.

społeczne, głównie na ubogich i cierpiących, do których niejednokrotnie nie docierają odpowiednie organizacje opiekuńcze. Wyjątkowe znaczenie ma wychowanie dzieci w środowisku rodzinnym do otwarcia na potrzeby ludzi z najbliższego otoczenia, zapobieganie izolacji i marginalizacji społecznej oraz uwrażliwianie na potrzeby drugiego człowieka. Szczególnie w dobie ponowoczesności, kultywującej młodość, sprawność, piękno fizyczne, zdrowie, a spychającej na margines społeczny słabych, chorych, zdeformowanych fizycznie, pilne staje się zadanie przygotowania przyszłych rodziców do wychowania dzieci na osoby wrażliwe na potrzeby innych uczniów Jezusa⁷⁵. W społeczeństwie ponowoczesnym, w którym dominuje troska o indywidualną karierę, samorozwój, władzę, trzeba ogromnego wysiłku wspólnoty rodzinnej, aby uwrażliwić dziecko na potrzeby drugiego człowieka, wychowywać je do empatii i szacunku wobec starszych oraz wdzięczności i ofiarności wobec innych ludzi. Wydaje się, że nasycone miłością codzienne relacje rodzinne i proste gesty wzajemnej pomocy są najlepszymi przejawami postawy przeciwstawiania się mentalności konsumpcyjnej i postrzegania człowieka w kategoriach użytecznej lub nieużytecznej rzeczy.

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku ukazują człowieka jako osobę pozostającą w relacjach społecznych, ale za mało miejsca poświęcają zadaniom, które powinna realizować rodzina chrześcijańska na rzecz społeczeństwa. Dlatego katecheza przedmałżeńska nie może pominąć zadania przygotowania narzeczonych do podjęcia służby wobec społeczeństwa niszczonego różnego rodzaju dysfunkcjami i patologiami⁷⁶. Rodzina chrześcijańska jest także wezwana do odpowiedzialnego udziału w posłannictwie Kościoła w charakterystyczny dla siebie sposób, zgodnie z tym, czym jest i co czyni jako wspólnota życia i miłości. W codziennej rzeczywistości wyznaczonej jej warunkami życiowymi: a więc miłością małżeńską i rodzinną, każda rodzina ma swój udział w misji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej Jezusa Chrystusa oraz Jego Kościoła. Dlatego niezbędne jest odpowiednie wdrożenie przyszłych rodziców do podjęcia misji głoszenia słowa Bożego, modlitwy i liturgii domowego Kościoła oraz służby drugiemu człowiekowi⁷⁷.

⁷⁵ Por. DA, nr 11; CA, nr 39; FC, nr 44; LR, nr 17.

⁷⁶ Por. PNR 2001, s. 131–136; PDK 28; PPK 2001, s. 75–77, 85–86 i 88; PPK 2010, s. 67 i 86–87.

⁷⁷ Por. FC, nr 50; R. BIELEN: *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy*. Lublin 2001, s. 197–210 i 389–402; A. ŻADŁO: *Jaka parafia na nasze czasy*. Kielce 1994, s. 24; A. PERZYŃSKI: *Parafia w świetle teologii Kościoła lokalnego*. W: *Dziś i jutro parafii*. Red. A. LEPA. Łódź 1991, s. 48–52; B. SIEDLARZ: *Zaangażowanie świeckich w duszpasterstwo rodzin*. „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 1999, nr 4,

Rodzina, biorąc udział w życiu i posłannictwie Kościoła, który słucha słowa Bożego i głosi je, wypełnia swoje zadanie prorockie, przyjmując słowo Boże i obwieszczając je swoim członkom. Dzięki temu staje się z każdym dniem coraz pełniej wspólnotą wierzącą i ewangelizującą⁷⁸. Na służbę ewangelizacyjną, jaką ma do wypełnienia rodzina, składa się miłość, prostota i codzienne świadectwo. Tej służby nie zdoła zastąpić żadna instytucja. W rodzinie bowiem w naturalny sposób dociera do jej członków słowo Boga, które domaga się zakorzenienia w życiu codziennym. Jeśli życie rodziny będzie świadectwem obecności Boga, to bardziej niż nauczanie religii w szkole zdoła wypełnić misję ewangelizacyjną⁷⁹. Rodzina jest także powołana, aby zwyczajnym swym życiem składać Bogu ofiarę i Go uwielbiać. Potrzebne jest jednak przygotowanie przyszłych rodziców, aby umieli swą codzienną pracę, trudności, cierpienia oddawać Bogu jako ofiary składane wraz z ofiarą Jezusa Chrystusa. Prócz funkcji ewangelizacyjnej i kapłańskiej każda rodzina chrześcijańska jest także wezwana do realizacji funkcji królewskiej, która oznacza przede wszystkim przeniknięcie całego życia rodziny wartościami ewangelicznymi i służbę drugiemu człowiekowi. Królestwo Jezusa Chrystusa bowiem nie kieruje się zasadami królestwa świeckiego, lecz zasadą odwrócenia od grzechu, także zasadą pokory i służby. Dobre funkcjonowanie rodziny opiera się na fundamencie służby. Bez wytrwałej, systematycznej i cierpliwej służby rodziców i dziadków niemożliwe jest dobre funkcjonowanie rodziny. Sprawowanie funkcji królewskiej w rodzinie musi być jednak powiązane z wychowaniem młodego pokolenia do służby drugiemu człowiekowi. Rodzice przez autentyzm swojej służby rodzinie pokazują dzieciom ewangeliczny styl służby, którą się pełni, nie oczekując rekompensaty, bo jest prostą realizacją miłości bliźniego.

Autorzy polskich dokumentów katechetycznych z 2001 i 2010 roku odwołują się do zagadnień związanych z realizacją misji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej w rodzinie, ale relatywnie mało miejsca poświęcają rodzinie jako wspólnocie ewangelizującej. Podkreślają konieczność włączenia się rodziny w codzienne głoszenie Ewangelii i w systematyczną budowę cywilizacji życia i miłości. Przypominają, że rodzina chrześcijańska potrzebuje mocnego zakorzenienia w życiu modlitewnym i sakramentalnym, a także aktywnego zaangażowania w służbę bliźnie-

s. 235–237; G. GROCHOWSKI: *Parafialny Dom Kultury*. „Homo Dei” 1991, nr 3, s. 69; A.F. DZIUBA: *Rodzina w dialogu z Bogiem w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II. Zarys problematyki*. Warszawa 2006; E. OSEWSKA, J. STALA: *W kierunku katechezy rodzinnej...*, s. 179–180.

⁷⁸ Por. FC, nr 51.

⁷⁹ Por. FC, nr 71–74; CT, nr 36.

mu. Postulują, by współcześni chrześcijanie nie dystansowali się wobec aktualnych problemów społecznych, politycznych, kulturowych, ale nawet w najtrudniejszych sytuacjach stawali po stronie Jezusa Chrystusa⁸⁰. Akcentują potrzebę włączenia się rodziny w misję budowania Kościoła lokalnego i powszechnego oraz zachowania silnej więzi ze wspólnotą parafialną⁸¹.

* * *

W kontekście wyzwań XXI wieku niezbędne jest przemyślenie założeń, celów ogólnych i szczegółowych katechezy przedmałżeńskiej, jaką prowadzi Kościół katolicki w Polsce. Wskazane w niniejszym artykule zadania są niezwykle znaczące i powinny być podejmowane w ramach katechezy przedmałżeńskiej. W praktyce jednak może to zostać zrealizowane tylko wówczas, gdy katecheza przedmałżeńska – katecheza narzeczonych, będzie się opierać na mocnych fundamentach katechezy rodzinnej, katechezy parafialnej i nauczania religii w szkole. Wówczas wystarczy dopowiedzenie i dopełnienie zagadnień, które podejmowano już na poprzednich etapach edukacji religijnej w rodzinie, parafii czy szkole. Bez takiego założenia katecheza narzeczonych realizowana jako bezpośrednie przygotowanie do sakramentu małżeństwa nie jest w stanie udźwignąć wszystkich nakładanych na nią celów i zadań. Trzeba ponadto zróżnicować katechezę przedmałżeńską w zależności od wieku, dojrzałości osobowej i religijnej oraz od wcześniejszego przygotowania katechizowanych. W sytuacji młodych narzeczonych (bezpośrednio po szkołach ponadgimnazjalnych), wychowywanych w ponowoczesnym, zindywidualizowanym społeczeństwie, pilna staje się potrzeba zwrócenia szczególnej uwagi na wychowanie do życia wspólnotowego, na doskonalenie, a w wielu sytuacjach – nabywanie cnót pokory, ofiarności, troski o innych i służby. W sytuacji starszych narzeczonych (będących po studiach czy już pracujących), mających już pewien багаż doświadczeń życiowych, trzeba większego ukierunkowania na konkretną realizację powołania małżeńskiego i rodzinnego w życiu codziennym. Ponieważ chrześcijańskie dojrzewanie religijne jest procesem długotrwałym i indywidualnym, przeto trzeba towarzyszyć katechizowanym nie tylko na etapie przygotowania do sakramentu małżeństwa, lecz także konsekwentnie na następnych etapach życia małżeńskiego i rodzinnego. Nie chodzi tu o jakieś bardzo sformalizowane propozycje ka-

⁸⁰ Por. PNR 2001, s. 118 i 138–139; PDK, nr 54–56; PPK 2001, s. 71 i 76–78; PPK 2010, s. 67 i 86–87.

⁸¹ Por. PDK, nr 28 i 52; PNR 2001, s. 109–113 i 138–139; PPK 2001, s. 70–74 i 78.

techezy małżeńskiej, lecz np. o propozycję spotkań małżeńskich, podczas których młodzi małżonkowie oraz rodzice i już bardziej doświadczeni mogliby dzielić się swoimi przeżyciami i nawzajem się wspierać. Dzięki temu katecheza przedmałżeńska mogłaby być kontynuowana jako forma katechezy dorosłych, małżonków, rodziców, opiekunów, pomagająca członkom rodziny w dążeniu do osiągnięcia doskonałości i świętości. Ma to szczególne znaczenie w dobie ponowoczesności XXI wieku, kiedy młodzi rodzice chrześcijańscy czują się zagubieni i „zarzuceni” propozycjami medialnymi, które nie są zgodne ze wskazaniami Jezusa Chrystusa i Kościoła. Potrzebują oni wówczas spotkania z innymi małżonkami i rodzicami – świadkami wiary, którzy przeżywali podobne sytuacje czy trudności i szukali rozwiązań na miarę dojrzałych chrześcijan.

Józef Stala

Premarital education as preparation for Tasks undertaken in marriage and family

S u m m a r y

According to the assumptions of the authors of *Directory for the Pastoral Care of Families*, primary objectives for proximate marriage preparation are: to deepen the knowledge of marriage and family, to express the Church's faith in the sacrament of marriage, to recall the directives for its fruitful preparation and celebration; to recognize the wrong assumptions and theories in the field of marriage and family and to encourage the formation of engaged couples in their personal and community-liturgical life. Recommendations of the *Directory* assume a cycle of catechesis for youth at secondary schools organized in the parishes as a basis for obtaining a certificate of completion of the proximate preparation.

However, it seems that regardless of the proximate preparation undertaken in a school or parish, there is a need to organize premarital catechesis for engaged couple who are preparing directly for the sacrament of marriage. The author of this article concentrates more on the content of premarital education than methodical issues. The content of the course is not intended to serve only deepening knowledge of Christian marriage but, first of all, improving the skills needed in the marriage and family life, and supporting the Christian formation.

It seems that especially in the era of post-modernity and very diversified perspectives on the issue of marriage and the family, the problem of preparation for the sacrament of marriage and the life that follows emerges as a great pastoral need, first for the sake of the spouses, then for the whole Christian community and for society. For these reasons, the author of this article reflects on the role of marriage and family in the service of life, then marriage and family as a community undertaking both general and religious education and the family's participation in building society and the Church.

Józef Stala

Voreheliche Katechese als Vorbereitung für Ehe- und Familienaufgaben

Zusammenfassung

Die wichtigsten Aufgaben der baldigen Vorbereitung für Ehe sind nach dem *Direktorium der Familienseelsorge*: Erweiterung der Kenntnisse in der Lehre von Ehe- und Familienleben, Hinweis auf falsche Voraussetzungen und Theorien im Bereich der Ehe und der Familie, religiöses Reifen zum Ehe- und Familienleben und Weiterentwicklung des gemeinschaftsliturgischen Lebens. In den Anordnungen ist eine Reihe der Katechesen vorgesehen, die für die Schüler der postgymnasialen Schulen in den Pfarrgemeinden veranstaltet werden sollten; diese Katechesen werden zur Erlangung der erforderlichen Bescheinigung der baldigen Ehevorbereitung berechtigen.

Abgesehen von der baldigen Ehevorbereitung sollte in der Schule oder in der Pfarrgemeinde auch eine voreheliche Katechese direkt vor dem Sakrament der Ehe veranstaltet werden. Im vorliegenden Beitrag befasst sich der Verfasser eher mit den, den Sinn der vorehelichen Katechese betreffenden, als mit methodischen Fragen. Es ist beachtenswert, dass die während der Katechese übermittelten Informationen sollten nicht nur das Wissen von den Verlobten vertiefen, sondern ihnen helfen, die im künftigen Ehe- und Familienleben und bei der Bildung von christlicher Einstellung nützlichen Fähigkeiten perfektionieren. Es scheint, dass es zu postmodernistischen Zeiten und wegen differenzierter Betrachtung der mit Ehe und Familie verbundenen Probleme besonders wichtig ist. Der Verfasser betrachtet den Ehebund und die Familie als eine Gemeinschaft, in der der Prozess der Allgemein- und Religionsbildung verläuft. Er ergründet die Bedeutung der Ehe und der Familie im Dienste des Lebens und beim Errichten der Gesellschaft und der Kirche.

Tadeusz Syczewski

Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

Przygotowanie bezpośrednie do małżeństwa i życia w rodzinie według *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin* z 2003 roku

Słowa klucze: rodzina, zaręczyny, spotkanie narzeczonych, katecheza przedślubna, przygotowanie do małżeństwa, małżeństwa mieszane, rozmowa z narzeczonymi, poradnia rodzinna, wypadki wyjątkowe

Wstęp

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin z 2003 roku podkreśla, że małżeństwo i rodzina są najcenniejszymi dobrami ludzkości. Dlatego też ludzie, różne wspólnoty i organizacje mają odpowiedzialne zadanie skutecznej troski o promocję małżeństwa i rodziny. Należy także dołożyć starań, aby ochronić je przed wszelkimi zagrożeniami, które występują we współczesnym świecie. Dlatego potrzebna jest odpowiednia formacja intelektualna oraz duchowa, która zgłębi prawdy na temat małżeństwa i życia w rodzinie¹.

Dziś wiele małżeństw i rodzin jest zagubionych, jeśli chodzi o wypełnianie swych podstawowych zadań. Niektóre utraciły nawet świadomość ostatecznego znaczenia i prawdy życia małżeńskiego oraz rodzinnego. Są i takie rodziny, które doznają niesprawiedliwości bądź

¹ KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI: *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*. Warszawa 2003, nr 1, s. 9.

też napotykają przeszkody w korzystaniu ze swoich podstawowych praw².

Kościół – świadomy wielkiej wartości małżeństwa i rodziny – niesie pomoc tym, którzy jej potrzebują, poszukują prawdy czy też doświadczają trudności w wypełnianiu swego powołania. Jako wspólnota wierzących, Kościół jest źródłem, a także odpowiedzialnym inicjatorem duszpasterstwa małżeństw i rodzin. Funkcje te wypełnia za pośrednictwem odpowiednich instytucji oraz fachowo do tego przygotowanych ludzi³.

Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* podkreśla, iż „Kościół pragnie służyć każdemu człowiekowi, zatroskanemu o losy małżeństwa i rodziny”⁴.

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin zaznacza, że troska o małżeństwo i rodzinę należy nie tylko do kapłaństwa służebnego, lecz dotyczy także Kościoła jako całej wspólnoty. Szczególną rolę mają tu do odegrania małżonkowie i rodziny chrześcijańskie. Takie apostolstwo ma się przede wszystkim wyrażać i rozwijać we własnej rodzinie dzięki świadectwu życia uczciwego i zgodnego z zasadami chrześcijańskimi, szczególnie przez chrześcijańskie wychowanie dzieci i młodzieży, pielęgnowanie wartości chrześcijańskich, przez wychowanie do czystości i odpowiedzialności, przygotowanie do życia, a także udzielanie pomocy i rady w sprawie wyboru powołania, dążenie do uchronienia od wszelkiego rodzaju niebezpieczeństw ideologicznych i moralnych. Apostolstwo rodzin ma zachęcać i dawać dobry przykład przez czyny miłości duchowej i materialnej wobec innych, zwłaszcza wobec rodzin biednych, wielodzietnych i potrzebujących⁵.

Sobór Watykański II w *Dekrecie o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”* wskazuje, że wspieranie rodzin zgodnie z zasadą pomocniczości jest zasadniczym zadaniem specjalnie do tego przygotowanych ludzi świeckich, którzy powinni je „spełniać w sposób określony i ustalony nauką Kościoła”⁶.

W dzisiejszych czasach bardziej niż kiedykolwiek ujawnia się konieczność przygotowania młodych do tak ważnych zadań, jakimi są małżeństwo i rodzina. Przygotowanie to winno się pojmować i urzeczy-

² JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*. W: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1. Kraków 1996, nr 1, s. 67.

³ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 1, s. 9.

⁴ *Familiaris consortio...*, nr 1, s. 67.

⁵ *Ibidem*, nr 71, s. 142.

⁶ SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, nr 7. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*. Poznań 2002, s. 377–401.

wistniać jako proces stopniowy. *Dyrektorium* jest kontynuacją oraz wyrażeniem troski Kościoła w Polsce o sprawy małżeństwa i rodziny. Dokument uwzględnia zadania duchownych, rodzin oraz tych wszystkich, którzy są zaangażowani w tworzenie klimatu sprzyjającego rozwojowi małżeństw i rodzin⁷.

Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę wyraża się w pracach Rady Episkopatu Polski do spraw Rodzin. Podstawą *Dyrektorium* są dokumenty Kościoła w Polsce: *Pierwsza Instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa o przygotowaniu wiernych do sakramentu małżeństwa i o duszpasterstwie rodzin* z 12 lutego 1969 roku, *Druga Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa* z 12 marca 1975 roku, *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 5 września 1986 roku, *Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej* z 11 marca 1987 roku. *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* odwołuje się także do Instrukcji Papieskiej Rady do spraw Rodziny *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa* z 13 maja 1996 roku.

Dokument ten wyróżnia trzy etapy przygotowania do małżeństwa i życia w rodzinie: dalsze, bliższe oraz bezpośrednie⁸. W niniejszym artykule autor omówi zagadnienie bezpośredniego przygotowania do małżeństwa i życia w rodzinie według *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*.

Przygotowanie bezpośrednie winno być prowadzone w miesiącach i tygodniach poprzedzających sam ślub, aby w ten sposób nadać głębsze znaczenie, nową treść i formę egzaminowi przedślubnemu wymaganemu przez *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku⁹. Przygotowanie to dotyczy osób, które już wybrały swoją drogę życiową i zdecydowały się na małżeństwo. Kościół pragnie im ukazać nowe horyzonty, pomóc w odkryciu piękna oraz wielkości powołania małżeńskiego i rodzinnego¹⁰.

⁷ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 1, s. 9.

⁸ *Ibidem*, nr 18, s. 21.

⁹ *Familiaris consortio...*, nr 66, s. 135; *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 r. [dalej: KPK], kan. 1067 oraz kan. 1070.

¹⁰ *Ibidem*, nr 1, s. 67; M. BRAUN-GALKOWSKA: *Wychowanie do małżeństwa i rodziny*. W: JAN PAWEŁ II: „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*. Red. T. STYCZEŃ. Lublin 1987, s. 187.

Zaręczyny

W celu gruntowniejszego przygotowania do małżeństwa i życia w rodzinie, jak również bliższego poznania się rodzin narzeczonych, Episkopat zaleca powrót do idei zaręczyn, które mają bogatą historię i wypracowaną formę. Miały one także duże znaczenie duszpasterskie¹¹. Episkopat Polski, uwzględniając przepisy *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku¹², uważa za zasadne przywrócenie tego zwyczaju jako formy przygotowania do małżeństwa. *Kodeks prawa kanonicznego* w kan. 1063 nr 1 stwierdza, że „przyrzeczenie małżeństwa, bądź jednostronne, bądź dwustronne, nazywane zaręczynami, jest regulowane prawem partykularnym, ustanowionym przez Konferencję Episkopatu z uwzględnieniem zwyczajów oraz prawa świeckiego, gdy takie zostało wydane”.

Zaręczyny są dobrowolne i mają charakter zwyczajowy. Nie ma też jednakowej formy zaręczyn dla całego Kościoła, są one regulowane prawem partykularnym, ustanowionym przez Konferencję Episkopatu¹³.

Episkopat Polski zaleca, aby do zaręczyn doszło przynajmniej na sześć miesięcy przed zawarciem ślubu. Powinny się one odbyć w gronie rodzinnym. Zaręczyny dla dwóch rodzin są wydarzeniem szczególnym, które ma swoją oprawę. Należy je starannie przygotować. Ktoś z najbliższej rodziny – najlepiej, gdyby to byli rodzice, a w wypadku ich braku opiekunowie (dziadkowie, rodzeństwo) – błogosławi pierścionki zaręczynowe, które wymieniają narzeczeni. Ten obrzęd oznacza, że narzeczeni w niedługim, ustalonym czasie zamierzają się pobrać. Jeśli obrzęd zaręczyn odbywa się w gronie rodzin narzeczonej i narzeczonego, to jedno z rodziców może mu przewodniczyć¹⁴.

Zgodnie z obrzędem błogosławieństwa narzeczonych, przed modlitwą błogosławieństwa zawierający zaręczyny mogą, według miejscowych zwyczajów, jakimś znakiem wyrazić przyrzeczenie małżeńskie, np. przez podpisanie dokumentu albo przekazanie sobie pierścionków bądź innych darów¹⁵.

¹¹ Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim z 13 XII 1989 r., nr 29–34.

¹² KPK, kan. 1063.

¹³ KPK, kan. 1062; A. BŁAWAT: *Zaręczyny*. W: *Słownik małżeństwa i rodziny*. Red. E. OZOROWSKI. Warszawa–Łomianki 1999, s. 496. W *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1917 roku do ważności zaręczyn należało, aby zostały one potwierdzone na piśmie „podpisanym przez strony i przez proboszcza lub miejscowego ordynariusza, albo przez dwóch przynajmniej świadków (kan. 1017)”. A. BŁAWAT: *Zaręczyny...*, s. 496.

¹⁴ *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. T. 1. Katowice 1994, s. 92.

¹⁵ Ibidem, s. 97.

Zaręczyny zatem są umową o specyficznej naturze. Ich zasadniczym celem jest lepsze poznanie się narzeczonych, żeby w przyszłości mogli podjąć dojrzałą decyzję o zawarciu małżeństwa. Dłuższy czas narzeczeństwa – połączony z poważnym przygotowaniem do małżeństwa – może znacząco przyczynić się do dojrzałości decyzji podejmowanej na całe życie¹⁶.

Należy zaznaczyć – zgodnie z *Instrukcją Episkopatu Polski...* – iż umowa zaręczynowa nie jest w ścisłym tego słowa znaczeniu uprawnieniem do zawarcia małżeństwa. Możliwe natomiast jest dochodzenie wynagrodzenia ewentualnych szkód lub wydatków, poniesionych z powodu zamierzonego małżeństwa¹⁷. *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku w kan. 1062 § 2 stwierdza, że „przyrzeczenie małżeństwa nie stanowi podstawy do wniesienia skargi żądającej zawarcia małżeństwa. Przysługuje jednak skarga o wynagrodzenie szkód, jeśli takie powstały”.

Obecnie instytucja zaręczyn zmieniła swój charakter ze względu na małą skuteczność prawną i łatwość jej rozwiązania¹⁸. Współczesne oświadczyzny sporadycznie tylko wyrażane są w formie prośby o rękę kobiety. Najczęściej odbywa się to w ten sposób, że mężczyzna składa wizytę w domu kobiety i wobec najbliższych członków rodziny, najczęściej rodziców i rodzeństwa, oświadcza, że oboje postanowili w przyszłości zawrzeć związek małżeński i proszą rodziców o wyrażenie zgody i o błogosławieństwo¹⁹.

W zaręczynach winno się podkreślać rolę rodziny jako „domowego Kościoła” oraz znaczenie rodziców i bliskich w powstawaniu nowej rodziny²⁰.

Zaręczyny są integralnym elementem godnego przeżywania okresu narzeczeństwa i odpowiedzialnego przygotowania stron do zawarcia małżeństwa.

¹⁶ *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 13 XII 1989 r., nr 34.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ A. BŁAWAT: *Zaręczyny...*, s. 496.

¹⁹ *Materiały do katechizacji parafialnej dla młodzieży szkół ponadgimnazjalnej. Drogi i ścieżki powołania*. Kraków 2005, s. 132.

²⁰ *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów polskich*. Katowice 1974, nr 18; M. TSCHUSCHKE: *Małżeństwo i rodzina w świetle odnowionej liturgii sakramentu małżeństwa*. „Ateneum Kapłańskie” 1975, t. 84, s. 93.

Spotkanie narzeczonych z duszpasterzem w kancelarii parafialnej

Miejszem kanonicznego badania narzeczonych winna być kancelaria parafialna. Narzeczeni są zobowiązani zgłosić się do kancelarii parafialnej przynajmniej na trzy miesiące przed planowanym ślubem. Głównym celem tego spotkania jest lepsze poznanie przez duszpasterza ich samych, ich zaangażowania w życie religijne, uczestnictwa w życiu Kościoła, by w ten sposób ustalić dalsze etapy przygotowania do zawarcia sakramentalnego małżeństwa. Jest to dobra okazja do ewentualnego uzupełnienia braków w dziedzinie religijnej – np. jeśli któryś z kandydatów nie był jeszcze bierzmowany, jest to dogodny czas na przygotowanie się do przyjęcia tego sakramentu²¹.

Do obowiązków duszpasterza należy sprawdzenie zaświadczenia z odbytej katechezy, rocznej albo skróconej. Następnie powinno się ustalić terminy katechez przedślubnych, przynajmniej trzech spotkań w poradni rodzinnej, jak również spotkania mającego na celu sprawdzenie wiedzy religijnej narzeczonych. Trzeba także omówić konieczność spowiedzi przedślubnej, dać narzeczonym formularz zaświadczenia o odbyciu tej spowiedzi i przede wszystkim wytłumaczyć im, że w tym wypadku nie chodzi tylko i wyłącznie o sprawy formalne, lecz głównie o odpowiednią, pogłębioną formację duchową²².

Spotkanie w kancelarii parafialnej ma także na celu stwierdzenie kanonicznej zdolności i przygotowania stron do zawarcia małżeństwa. Chodzi tu o takie sprawy, jak: stwierdzenie stanu wolnego narzeczonych, stwierdzenie pełnej dobrowolności, uniknięcie podstępnego wprowadzenia w błąd w rzeczy ważnej dla przyszłego małżeństwa, wykrycie ewentualnych przeszkód, których istnienia sami narzeczeni na ogół nie są świadomi. Wszystko to służy ważnemu i godziwemu zawarciu małżeństwa, zgodnie z nauką Kościoła²³. *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku w kan. 1066 stanowi, iż „przed zawarciem małżeństwa należy się upewnić, że nic nie stoi na przeszkodzie do jego ważnego i godziwego zawarcia”.

Obowiązkiem duszpasterza w kancelarii parafialnej jest rozeznanie, czy narzeczeni znają dostatecznie naukę chrześcijańską, szczególnie o świętości, nierozzerwalności, jedności i sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego, czy znają obowiązki stanu małżeńskiego oraz czy są

²¹ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 29, s. 28; KPK, kan. 1065 § 1.

²² *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 29, s. 28.

²³ *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 13 XII 1989 r., nr 35.

zdolni do ich wypełnienia. Samo wypełnienie protokołu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi nie może być przeprowadzone tylko formalnie. Pytania zawarte w protokole powinny być w pełni zrozumiałe dla obu stron. Gdyby zachodziła taka potrzeba, obowiązkiem duszpasterza jest ich dodatkowe wyjaśnienie. To wszystko winno przebiegać w życzliwej, przyjaznej atmosferze²⁴.

Kanoniczne rozeznanie ma na celu ustalenie danych, którymi są: tożsamość nupturientów, ich stan wolny, ich pełna dobrowolność, z wykluczeniem jakiejkolwiek formy przymusu ograniczającego wolność. Trzeba ponadto stwierdzić, czy nie ukrywają oni przed sobą czegoś, co mogłoby w poważny sposób zakłócić w przyszłości ich wspólne życie, czy nie ma jakiejś przeszkody zrywającej, czy małżeństwa nie zawierają warunkowo, czy są świadomi tego, że zawierają małżeństwo nierozrwalne, wyłączone i sakramentalne²⁵.

W protokole przedślubnym należy wpisać nazwiska narzeczonych, imię ojca oraz imię i nazwisko panieńskie matki, jak również miejsce zamieszkania rodziców. Przed dokonaniem wpisu do protokołu należy imię i nazwisko nupturientów – zwłaszcza jeśli narzeczeni nie są znani duszpasterzowi – porównać z danymi wskazanymi w dokumencie zaopatrzonym w fotografię. Datę i miejsce urodzenia oraz chrztu świętego należy sprawdzić z dowodem osobistym i metryką chrztu²⁶.

Gdyby podczas spisywania protokołu okazało się, że jedno z narzeczonych należy do innego wyznania chrześcijańskiego, w którym chrzest jest udzielany ważnie, należy roztropnie starać się o metrykę od duchownego niekatolickiego, którą trzeba zweryfikować w kurii diecezjalnej. W wypadku odmowy ze strony duchownego niekatolickiego strona niekatolicka powinna przedstawić wiarygodnych świadków chrztu. Na podstawie ich zeznania należy sporządzić dokument uzupełniający, który stwierdza fakt przyjęcia chrztu przez stronę niekatolicką²⁷.

Jeżeli nupturienti wcześniej nie przystąpili do sakramentu bierzowania, należy go przyjąć przed zawarciem małżeństwa, gdy jest to możliwe bez poważnej niedogodności²⁸.

W trakcie zapisywania miejsca zamieszkania winno się uzyskać dane dotyczące zamieszkania faktycznego, z dokładnym adresem (miejscowość, parafia, ulica, numer domu, mieszkania, kod pocztowy, pocz-

²⁴ Ibidem, nr 41.

²⁵ Ibidem, nr 42.

²⁶ Ibidem, nr 44.

²⁷ Ibidem, nr 44.

²⁸ KPK, kan. 1065, § 1.

ta), a nie tylko zameldowania, które często nie jest zgodne z faktycznym miejscem przebywania stron²⁹.

Wielkiej ostrożności wymaga postępowanie zmierzające do stwierdzenia stanu wolnego tułaczy, osób niemających stałego ani tymczasowego miejsca zamieszkania oraz migrantów. Wszystkie te kategorie osób, szczególnie zaś robotników okresowych, winno się traktować na równi z tułaczami. Zgodnie z kan. 1071 *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku duszpasterz bez zezwolenia ordynariusza miejsca nie może asystować przy takim ślubie lub do ślubu dopuścić³⁰.

Miejsce stałego bądź tymczasowego zamieszkania narzeczonych, w którym kandydaci do małżeństwa mieszkali od 16. roku życia, może być potrzebne do ustalenia parafii, do których trzeba wysłać prośbę o ogłoszenie zapowiedzi³¹.

Kolejne pytanie dotyczące czasu trwania wzajemnej znajomości narzeczonych ma pomóc duszpasterzowi w rozeznaniu, czy nie chcą zawrzeć małżeństwa pochopnie. Duszpasterz powinien zapytać także o wykształcenie i zawód narzeczonych oraz ustalić stopień wiedzy i formacji religijnej, w tym też sprawdzić przygotowanie bliższe do małżeństwa, czyli tzw. kursy przedmałżeńskie³².

Pytanie o wolność od przymusu oraz o motywy zawierania małżeństwa pozwoli duszpasterzowi zastosować odpowiednie pouczenie i podać właściwe wskazówki w celu doprowadzenia narzeczonych do głębszego zrozumienia ślubu kościelnego³³.

W okresie narzeczeństwa należy zachęcać młodych, by częściej niż zwykle przystępowali do sakramentu pokuty i Eucharystii. Należy zająć się także o to, aby dobrze i owocnie odbyli spowiedź przedślubną³⁴.

Protokół przedślubny, po zapoznaniu się z nim i rzeczywistym zrozumieniu, podpisują narzeczeni oraz protokolujący duszpasterz. Należy wpisać miejscowość i datę sporządzenia tego dokumentu³⁵.

²⁹ *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 13 XII 1989 r., nr 45.

³⁰ KPK, kan. 1071, § 1; *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 13 XII 1989 r., nr 46.

³¹ *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 13 XII 1989 r., nr 45.

³² *Ibidem*, nr 47.

³³ *Ibidem*.

³⁴ KPK, kan. 1065, § 2.

³⁵ P.M. GAJDA: *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*. Tarnów 2005, s. 69.

Katechezy przedślubne

Niezależnie od udziału w katechizacji przedmałżeńskiej zaleca się przeprowadzenie z narzeczonymi przygotowania przedślubnego. Przygotowanie to powinno, według *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin i Instrukcji Episkopatu Polski...*, obejmować teologię małżeństwa, etykę życia małżeńskiego oraz liturgię sakramentu małżeństwa³⁶.

W ramach teologii małżeństwa trzeba szczególnie podkreślać, że małżeństwo sakramentalne stanowi wyraz łączności z Chrystusem i Kościołem. Małżeństwo jest nierozdzielne, ukierunkowane na rodzenie i wychowywanie dzieci³⁷. Związanie tego sakramentu z Eucharystią akcentuje jego wspólnotowy charakter³⁸. Ponadto wśród zagadnień teologicznych należy poruszyć następujące tematy: sakramenty chrztu i bierzmowania jako fundament życia chrześcijańskiego, sakrament pokuty i pojednania, ze szczególnym zaakcentowaniem jego znaczenia przed zawarciem małżeństwa, rolę modlitwy w małżeństwie i w rodzinie oraz aktywność społeczną i zaangażowanie w różnego rodzaju grupach formacyjnych.

W dziedzinie etyki życia małżeńskiego winno się omówić problemy odpowiedzialności za uświęcenie współmałżonka, powołania do rodzicielstwa, niedopuszczalności i szkodliwości antykoncepcji i środków wczesnoporonnych. Trzeba także przybliżyć naturalne metody regulacji płodności, rolę poradnictwa rodzinnego, niedopuszczalność sztucznych poczęć i zabijania poczętego dziecka oraz tzw. syndrom poaborcyjny³⁹.

Jeżeli chodzi o liturgię sakramentu, należy poruszyć zagadnienie relacji przymierza małżeńskiego do przymierza Chrystusa z Kościołem. Konieczne jest wskazanie związku sakramentu małżeństwa z Eucharystią oraz objaśnienie słów przysięgi małżeńskiej, a także samej liturgii, zwłaszcza znaków liturgicznych związanych z tym sakramentem⁴⁰.

Godne zalecenia jest przeprowadzenie katechizacji przedślubnej w ramach wspólnego dnia skupienia dla narzeczonych, podczas którego mogą oni także wziąć udział w Eucharystii, w spotkaniach modlitewnych, różnego rodzaju dyskusjach pod kierunkiem kapłana. Takie dni skupienia należy organizować w szczególnych okresach roku liturgiczne-

³⁶ II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa (11 III 1975), nr 14.

³⁷ Ibidem.

³⁸ KPK, kan. 1065 § 2.

³⁹ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 30, s. 29; II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa..., nr 14.

⁴⁰ Ibidem.

go, jakimi są Boże Narodzenie czy okres wielkanocny. Dobrym czasem są także dni wolne od pracy. Dla takich spotkań należy przewidzieć stosowne miejsce⁴¹.

Katechizacja przedmałżeńska i przedślubna mają za zadanie przygotować nie tylko intelektualnie, lecz także moralnie i duchowo do zawarcia małżeństwa.

Spotkania w parafialnej poradni rodzinnej

Wszystkich narzeczonych obowiązuje odbycie przed ślubem konsultacji w parafialnym poradnictwie rodzinnym. Tego typu spotkania powinna prowadzić osoba świecka należycie do tego zadania przygotowana i upoważniona przez władzę kościelną⁴².

Narzeczeni przed zawarciem sakramentalnego małżeństwa mają obowiązek uczestniczyć w co najmniej trzech spotkaniach w parafialnej poradni rodzinnej. Celem tych spotkań jest głębsze zrozumienie odpowiedzialności za wzajemną miłość i przekazywanie życia, ukazanie szkodliwości i niedopuszczalności antykoncepcji, środków poronnych i sztucznych zapłodnień oraz wyjaśnienie metod naturalnej regulacji poczęć, przy czym chodzi tu nie tyle o informację, ile o nauczanie narzeczonych zasad prowadzenia obserwacji objawów płodności oraz ich interpretacji⁴³.

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin podkreśla, że poradnie życia rodzinnego winny zawsze być do dyspozycji narzeczonych. Młodzi powinni mieć przekonanie, że korzystanie z tych poradni jest normalne. W takich poradniach pracują osoby odpowiedzialne i kompetentne w sprawach zdrowia, życia intymnego, miłości, dietności, szczęścia małżeńskiego i rodzinnego, a przede wszystkim zbawienia⁴⁴.

Miejsce i godziny dyżurów w poradni życia rodzinnego mają być podane w odpowiednim miejscu, np. w gablocie ogłoszeniowej czy na stronie internetowej parafii.

⁴¹ Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim z 13 XII 1989 r., nr 20.

⁴² II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa..., nr 14.

⁴³ Ibidem, nr 31.

⁴⁴ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 31, s. 30.

Spowiedź przedślubna

Zawarcie sakramentu małżeństwa to jeden z najważniejszych momentów w życiu narzeczonych. Obrzęd ten wymaga gruntownego przygotowania – także przez spowiedź świętą. Ten sakrament jest szczególnie ważny dla tych, którzy przystępują do niego po długiej przerwie, często po wielu latach. Dlatego wielką rolę odgrywa podejście spowiednika i dobre wcześniejsze przygotowanie samego penitenta⁴⁵.

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin podkreśla, że pierwsza spowiedź przed ślubem jest bardzo ważna, dlatego też winna być potraktowana stosownie do sytuacji religijnej penitenta. Konieczne jest odpowiednie rozeznanie przez duszpasterza. Niekiedy może zrodzić się potrzeba spowiedzi z całego życia. Dlatego też kapłan ma obowiązek odpowiednio przygotować narzeczonych do sakramentu pokuty, ukazać sensowność spowiedzi z całego życia, jak również pomóc, udostępniając fachową lekturę religijną na ten temat. Duże znaczenie ma odpowiedni dobór materiałów do przeprowadzenia gruntownego rachunku sumienia. Wymaga to od duszpasterzy taktu, cierpliwości i indywidualnego podejścia do każdego. Druga spowiedź ma na celu głębsze, już bezpośrednie przygotowanie do przeżycia sakramentu małżeństwa⁴⁶.

Rozmowa z narzeczonymi na temat ich wiedzy religijnej

W tej rozmowie chodzi nie tylko o ustalenie stanu wiedzy nupturientów i określenie, czy wystarcza ona do ważnego i godziwego zawarcia sakramentu małżeństwa, lecz także o wspólne rozpoznanie, co powinni uzupełnić, pogłębić, wyjaśnić, gdzie ewentualnie mogą szukać fachowej pomocy, by ich wspólne życie było naprawdę szczęśliwe, „ażeby wiernie zachowując i chroniąc przymierze małżeńskie, osiągnęli w rodzinie życie coraz bardziej święte i doskonałe”⁴⁷.

Należy zatem z narzeczonymi omówić ich poglądy na małżeństwo, jego sakramentalność i nierozzerwalność, miłość, wierność, płodność i szacunek do każdego poczętego dziecka w świetle nauki Kościoła⁴⁸. Głównym celem tego spotkania jest lepsze poznanie przez duszpasterza ich samych, ich zaangażowania w życie religijne, uczestnictwa w życiu

⁴⁵ M. FERRA: *Spowiedź przedślubna*. Poznań 2005, s. 5.

⁴⁶ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 32.

⁴⁷ KPK, kan. 1063 § 4.

⁴⁸ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 33, s. 31.

Kościoła. To dobra okazja do ewentualnego uzupełnienia braków w dziedzinie religijnej⁴⁹.

Wypadki wyjątkowe oraz osoby nieochrzczone i religijnie zaniedbane

W wypadkach wyjątkowych, jeśli okaże się, że nie ma już możliwości odbycia nawet skróconej katechezy, duszpasterz ma obowiązek osobiście przygotować narzeczonych w formie rozmów i stosownych pouczeń z zakresu fundamentalnych prawd dotyczących sakramentu małżeństwa. Może posłużyć się odpowiednią literaturą lub innymi pomocami duszpasterskimi⁵⁰. Takie przygotowanie do małżeństwa winno być przeprowadzone jedynie w uzasadnionych przypadkach. Nie może stać się regułą. Przygotowanie, zakończone swego rodzaju egzaminem, należy potwierdzić wydaniem odpowiedniego zaświadczenia, które powinno być dołączone do protokołu przedślubnego⁵¹.

Gdy do kancelarii parafialnej zgłasza się osoba nieochrzczona lub religijnie zaniedbana i prosi o ślub, wówczas należy ją skierować do diecezjalnego bądź rejonowego ośrodka katechumenatu dla osób dorosłych w celu przygotowania jej najpierw do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego⁵².

Tym, którzy uczestniczyli już w życiu eucharystycznym, ale nie przyjęli sakramentu bierzmowania, winno się po odpowiednim przygotowaniu umożliwić jego przyjęcie, kierując ich z odpowiednim pismem do kurii diecezjalnej⁵³.

Małżeństwa mieszane

Poważnych problemów, związanych z bezpośrednim przygotowaniem do sakramentalnego małżeństwa i życia w rodzinie, przysparzają

⁴⁹ Ibidem, nr 29.

⁵⁰ II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa..., nr 8.

⁵¹ Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin..., nr 34, s. 31; *Familiaris consortio*..., nr 66–68, s. 135–140.

⁵² Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin..., nr 35, s. 31.

⁵³ II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa..., rozdział III, nr 13.

małżeństwa mieszane. Pod pojęciem „małżeństwo mieszane” rozumie się małżeństwo katolika z osobą nieochrzczoneą, z ochrzczoneą poza Kościołem katolickim, z osobą, która formalnie wystąpiła z Kościoła katolickiego, lub z osobą, która formalnie nie odstąpiła od Kościoła, ale deklaruje się jako niewierząca⁵⁴.

W tej sytuacji należy bardzo dokładnie przestrzegać *Kodeksu prawa kanonicznego*, gdyż w tych wypadkach małżeństwo jest zabronione bez wyraźnego zezwolenia kompetentnej władzy⁵⁵. Tego rodzaju pozwolenie może dać ordynariusz miejsca, jeśli istnieje słuszna i rozumna przyczyna oraz spełnione są określone prawem warunki: strona katolicka ma oświadczyć, że usunie od siebie niebezpieczeństwo utraty wiary, oraz złożyć oświadczenie, że uczyni wszystko, aby dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim; druga strona ma być powiadomiona w stosownym czasie o składanych przyrzeczeniach strony katolickiej; obydwie strony mają zostać pouczone o celach i istotnych przymiotach małżeństwa, których nie może wykluczyć żadna ze stron⁵⁶.

Jeśli do kancelarii parafialnej zgłaszają się narzeczeni o różnej przynależności kościelnej, winno się ich pouczyć o jedności i nierozzerwalności związku ważnie zawartego w Kościele katolickim⁵⁷. Odpowiedzialni za przygotowanie do ślubu mają też obowiązek wyjaśnić narzeczonemu, że jedność wyznania w rodzinie jest fundamentalną podstawą trwałości i szczęścia małżeńskiego. Pouczenia te nie mogą wszakże naruszać zasady wolności sumienia w podjęciu decyzji przez narzeczonych⁵⁸.

Gdy strona niekatolicka pragnie pozostać przy swoim wyznaniu, duszpasterz nie powinien czynić niczego takiego, co by mogło ją do tego zniechęcić. Gdy zaś wyrazi chęć przyjęcia wyznania katolickiego, wówczas należy mieć pewność, że ta decyzja jest dojrzała i podjęta z pobudek religijnych, gdyż tylko wtedy powinno się przystąpić do przygotowania związanego z przyjęciem do pełnej jedności z Kościołem katolickim⁵⁹. To przygotowanie przeprowadza najczęściej proboszcz. Obowiązkiem duszpasterza jest również przypomnienie obu stronom o zasadach etyki małżeńskiej⁶⁰.

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin przypomina duszpasterzom i narzeczonemu, że Kościół katolicki jest niechętnie nastawiony do małżeństw

⁵⁴ *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin...*, nr 35, s. 31.

⁵⁵ KPK, kan. 1124.

⁵⁶ KPK, kan. 1125.

⁵⁷ *Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej* (14 III 1987), rozdział IV, nr 1–3.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, rozdział IV, nr 3.

⁶⁰ *Ibidem*, rozdział IV, nr 6a.

mieszanych – głównie dlatego, że zachodzi niebezpieczeństwo utraty wiary czy też obojętności religijnej. Na tle przekonań religijnych mogą także powstawać wśród małżonków konflikty zagrażające jedności związku. Ze względu jednak na naturalne prawo do zawarcia małżeństwa i do wyboru współmałżonka Kościół godzi się na ich zawieranie pod określonymi warunkami, wskazanymi w *Instrukcji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z dnia 13 XII 1989 roku, w numerach 71–93.

Osoba, która formalnym aktem odstąpiła od Kościoła, a pragnie zawrzeć związek małżeński ze stroną katolicką, ma obowiązek złożyć specjalne oświadczenie, że nie będzie przeszkadzać współmałżonkowi w wypełnianiu praktyk religijnych oraz pozwoli, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim⁶¹.

Te same normy dotyczą tych, którzy uważają się za niewierzących, tych, którzy nie formalnie, lecz praktycznie i publicznie odstąpili od Kościoła, tak iż faktu odstępowania nie da się ukryć, tych, którzy trwają notorycznie w cenzurach kościelnych oraz ostentacyjnie nie praktykują⁶². Normy tej instrukcji uzupełniają przepisy *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1983 roku, kan. 1067 oraz 1126.

Jeżeli chodzi o przygotowanie do małżeństwa ze stroną prawosławną, duszpasterz ma obowiązek pouczyć ją o głównych prawdach wiary, o sakramentach świętych, o wspólnej czci dla Matki Bożej oraz o osiągnięciach ekumenicznych. Jeśli chodzi o stronę protestancką, należy podkreślić znaczenie chrztu i Pisma Świętego, jako wspólnych zasad łączących nas z Chrystusem. Osobom innych wyznań czy światopoglądów należy uświadomić fundamentalne prawdy zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II⁶³.

Prośba o dyspensę bądź zezwolenie dotyczące małżeństwa mieszanego skierowana do ordynariusza miejsca jednej ze stron powinna zawierać następujące informacje: dane osobowe narzeczonych, słuszny powód udzielenia dyspensy, nazwę wspólnoty religijnej strony niekatolickiej, charakterystykę religijności lub światopoglądu obydwu stron, trudności związane z chrztem – jeśli takie są – oraz potwierdzenie stanu wolnego. Ponadto należy załączyć egzemplarz złożonych przez stronę katolicką zobowiązań, wraz z podpisem strony niekatolickiej o przyjęciu ich do wiadomości, oraz zobowiązań, o których była już mowa, gdy chodzi o tych, którzy odstąpili od Kościoła katolickiego, albo o tych, którzy

⁶¹ *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 13 XII 1989 r., nr 77.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, nr 81.

uważają się za niewierzących, o tych, którzy praktycznie i publicznie odstąpili od Kościoła i jest to fakt znany, lub też o tych, którzy trwają notorycznie w cenzurach kościelnych i ostentacyjnie nie praktykują. Gdyby były jeszcze inne przeszkody kanoniczne, duszpasterz ma obowiązek przedstawić je w osobnym piśmie⁶⁴.

Strona katolicka i niekatolicka podpisują oświadczenia i przyrzeczenia w trzech egzemplarzach. Jeden egzemplarz pozostaje w kancelarii parafialnej wraz z protokołem przedślubnym, drugi wysyła się do kurii wraz z prośbą o zezwolenie na małżeństwo mieszane, trzeci wręcza się stronie katolickiej. Instrukcja podkreśla, że do udzielenia zezwolenia na małżeństwo mieszane musi istnieć racja proporcjonalna w stosunku do prawa zabraniającego (por. KPK 1983, kan. 90). Gdyby w sytuacji praktycznej zaistniała wątpliwość co do wystarczalności racji, *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku w kan. 90 § 2 stanowi, że „w wątpliwości co do wystarczalności przyczyny, dyspens jest udzielona ważnie i godziwie”. Wątpliwość jednak musi dotyczyć wystarczalności, a nie istnienia racji. Racje te mogą być zwyczajne, obiektywne, szczególnie te, o których mówi *motu proprio De episcoporum muneribus*, czyli dotyczące dobra duchowego wiernych⁶⁵.

Episkopat Polski w *Instrukcji o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 1989 roku przypomina, że udzielanie dyspens i zwolnień nie jest tylko aktem usuwającym zakaz prawa do zawarcia małżeństwa, lecz oznacza przede wszystkim zaufanie⁶⁶.

Po uzyskaniu odpowiedniej dyspensy lub zezwolenia małżeństwo mieszane winno zostać zawarte według dobranej formy zamieszczonej w odnowionym obrzędzie sakramentu małżeństwa. Kościół zabrania zawierania małżeństwa przed prezbiterem bądź diakonem czy ministrem niekatolickim w ten sposób, że każdy wykonuje swój obrzęd. Nie wyraża się także zgody, by przed katolickim obrzędem lub po nim miał miejsce inny ryt religijny w celu wyrażenia bądź odnowienia zgody małżeńskiej⁶⁷.

Ordynariusz miejsca ma prawo dyspensować od formy kanonicznej zawarcia małżeństwa mieszanego. Ma to być jednak sytuacja wyjątkowa, czyli taka, w której zachowanie formy kanonicznej jest moralnie niemożliwe. Taki stan rzeczy stwierdza sam ordynariusz na podstawie relacji przedłożonych przez duszpasterza. Episkopat Polski w *Instrukcji o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa...* określa, że stan niemożliwości

⁶⁴ Ibidem, nr 77, 83.

⁶⁵ Ibidem, nr 84–86.

⁶⁶ Ibidem, nr 87.

⁶⁷ Ibidem, nr 89; KPK., kan. 1127 § 3; *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice 1996, rozdział III, s. 54–64.

moralnej może być uwarunkowany przesłankami obiektywnymi bądź subiektywnymi, że strony zdecydowane będą zawrzeć związek niesakramentalny⁶⁸.

Wśród niekanonicznych form zawierania małżeństwa na pierwszym miejscu Episkopat Polski wymienia zawarcie związku małżeńskiego we wspólnocie religijnej strony niekatolickiej, co podyktowane jest względami ekumenicznymi, szacunkiem dla innych wspólnot religijnych oraz zaakcentowaniem, że małżeństwo jest instytucją prawa Bożego, a jego zawarcie nie może być pozbawione charakteru religijnego. Należy jednak tę formę dokładnie zbadać, aby ustalić, czy jest ona faktycznie formą zawarcia małżeństwa, a nie tylko zwyczajnym obrzędem religijnym⁶⁹.

Jeżeli stwierdzi się, że zachodzą warunki do udzielenia dyspensy od formy kanonicznej, to strony wybierają jedną z publicznych form zawarcia małżeństwa: przed ministrem niekatolickim, w urzędzie stanu cywilnego, w gronie rodzinnym w formie religijnej w obecności świadków, którzy publicznie poświadczą o fakcie zawarcia małżeństwa. Wyboru tego mają dokonać przed duszpasterzem, który poda to w prośbie o dyspensę i dokona zapisu w parafialnej księdze małżeństw. W wypadku udzielenia przez ordynariusza dyspensy od formy kanonicznej udziela się także dyspensy od obowiązku ogłaszania zapowiedzi⁷⁰.

W takiej sytuacji Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku w kan. 1127, § 2 stanowi, że „jeśli poważne trudności nie pozwalają zachować formy kanonicznej, ordynariusz miejsca strony katolickiej ma prawo dyspensować od niej w poszczególnych przypadkach, po poradeniu się jednak ordynariusza miejsca zawarcia małżeństwa, z zachowaniem – i to do ważności – jakiejś publicznej formy zawarcia. Do Konferencji Episkopatu należy określić normy, według których byłaby udzielana dyspensa w jednolity sposób”.

Druga instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa z 11 III 1975 roku stwierdza, że „w małżeństwach katolików z niekatolikami można i należy zachęcać stronę niekatolicką do wzięcia udziału w katechizacji przedmałżeńskiej, a szczególnie przedślubnej, motywując to wzrostem wzajemnego zrozumienia i współdziałania dla dobra przysłego ogniska rodzinnego”⁷¹.

⁶⁸ Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim..., nr 91.

⁶⁹ Ibidem, nr 92.

⁷⁰ Ibidem, nr 93.

⁷¹ II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa..., nr 13.

Zakończenie

Rozważania na temat etapów przygotowania do sakramentalnego małżeństwa i życia w rodzinie w świetle *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* oraz innych wskazań Kościoła w Polsce skłaniają do wniosku, że konieczne staje się odnowienie katechezy o małżeństwie i rodzinie. Spotkania z młodzieżą w okresie przygotowania do tego sakramentu winny uwzględniać elementy katechezy mistagogicznej. Rodzinom należy przypominać, że są pierwszą szkołą wszelkich cnót i one pierwsze przygotowują do przyjęcia sakramentu małżeństwa oraz do życia w rodzinie. Zatem osobowość rodziców i najbliższych członków rodziny, a także odpowiedni klimat w rodzinie przyczyniają się do właściwego rozwoju dzieci i młodzieży, co w przyszłości będzie miało wpływ na ich własne rodziny.

Katechizacja parafialna ma być gruntownym omówieniem tematów małżeństwa i rodziny. Ważna jest także w ramach przygotowania do ślubu możliwość dyskusji i wymiany doświadczeń. Należy zatem za lepszy uznać dłuższy, roczny cykl przygotowania do sakramentu małżeństwa niż formy skrócone. Potrzeba także właściwego przygotowania prelegentów z dziedziny poradnictwa rodzinnego.

Przygotowanie bezpośrednie do małżeństwa obejmuje, według *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, spotkanie z duszpasterzem w kancelarii parafialnej przynajmniej na trzy miesiące przed ślubem. W tym czasie należy ustalić terminy katechez przedślubnych, spotkań w poradni rodzinnej, uczestnictwo w dniu skupienia i rozmowy narzeczonych dotyczące małżeństwa i rodziny. Ponadto narzeczeni mają obowiązek uczestniczyć w trzech katechezach przedślubnych z zakresu teologii małżeństwa, etyki życia rodzinnego i liturgii sakramentu. Nupturienci powinni uczestniczyć w co najmniej trzech spotkaniach w poradni życia rodzinnego, przystąpić do spowiedzi przedślubnej oraz zobowiązani są do rozmowy dotyczącej wiedzy religijnej⁷².

⁷² KPK, kan. 1065 § 2.

Tadeusz Syczewski

**Preparation for a marriage and family life according
to *The Family Priesthood Instruction* from the year 2003**

S u m m a r y

The Family Priesthood Instruction from the year 2003 accentuates the fact that marriage and family life are the most cherished goods of mankind. That is why people, communities and organizations are to care about them. The intellectual and spiritual development is very important for that. Both marriage couples and Christian families play a key role in caring about marriage and family. The document distinguishes three stages of preparation: remote, close and immediate. The following problems are discussed in the article: nupturients' meeting with a priest in a parochial office, premarital education, meetings in a family counselling service, prenuptial confession, conversation with nupturients on their religious knowledge, special cases, non-baptised people and religiously neglected ones, as well as mixed marriages.

Tadeusz Syczewski

**Direkte Vorbereitungen für Ehe und Familienleben nach
dem *Direktorium der Familienseelsorge* von 2003**

Z u s a m m e n f a s s u n g

In dem 2003 veröffentlichten *Direktorium der Familienseelsorge* wird hervorgehoben, dass Ehe und Familie die wertvollsten Güter der Menschheit sind. So haben Menschen, verschiedene Gemeinschaften und Organisationen eine verantwortungsvolle Aufgabe, sich um Ehe und Familie zu kümmern. Dazu brauchen sie eine gewisse intellektuelle und geistige Kondition. Besondere Rolle bei der Sorge spielen Ehepartner und christliche Familien. In dem genannten Dokument werden drei Etappen der Vorbereitung für Ehe und Familienleben unterschieden: langfristige, baldige und direkte. Im vorliegenden Beitrag bespricht der Verfasser direkte Vorbereitungen für Ehe und Familien nach dem *Direktorium der Familienseelsorge*, das heißt: Verlobung, Treffen der Verlobten mit dem Seelsorger in der Pfarrkanzlei, voreheliche Katechesen, Besuche in einer Pfarreheberatungsstelle, voreheliche Beichte, Gespräch mit den Verlobten zu Religionsthemen und andere damit verbundenen Probleme: besondere Fälle, nicht getaufte und religiös vernachlässigte Personen und Mischehen.

Obowiązek rodziny i szkoły w zakresie przygotowania do małżeństwa

Słowa kluczowe: przygotowanie dalsze, małżeństwo, rodzina, dzieci, wychowanie, szkoła, zasada pomocniczości, czystość, sumienie, szacunek do życia

Sobór Watykański II w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* nr 1 naucza, że „Wszyscy ludzie jakiegokolwiek rasy, stanu i wieku mają jako cieszący się godnością osoby nienaruszalne prawo do wychowania (*ius est inalienabile ad educationem*), odpowiadającego ich własnemu celowi, dostosowanego do właściwości wrodzonych, różnicy płci, kultury i ojczystych tradycji [...]”. Sobór zwraca też uwagę, że „dzieci i młodzież mają prawo, aby pobudzano ich do oceny wartości moralnych wedle prawidłowego sumienia i do przyjmowania owych wartości przez osobisty wybór, a również do doskonalszego poznawania i miłowania Boga. Dlatego usilnie prosi wszystkich, którzy sprawują władzę nad narodami albo kierują wychowaniem, aby dzięki ich trosce nigdy nie pozbawiono młodzieży tego świętego prawa”.

Papież Jan Paweł II, gdy 16 lat po Soborze ogłaszał *Familiaris consortio*¹, posynodalną adhortację o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, przestrzegał przed rozległymi, głębokimi oraz szybkimi przemianami społecznymi i kulturowymi, pod których wpły-

¹ IOANNES PAULUS PP. II: *Adhortatio apostolica de Familiae christianae muneribus in mundo humus temporis „Familiaris consortio”* [22 XI 1981]. *Acta Apostolicae Sedis* 1982, nr 74, s. 81–191 [dalej: AAS]. Tekst polski: JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*. W: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków 1996, s. 87–208 [dalej: FC].

wem pozostaje rodzina². Zwracał także uwagę na sytuację współczesnej rodziny, akcentując dwa jej aspekty: pozytywny i negatywny. Pierwszy – to znak zbawienia Chrystusowego w świecie, drugi – to znak odrzucenia miłości Boga przez człowieka³. Rodzina, zaznaczył papież, stanowi mieszaninę blasków i cieni, co może prowadzić do twierdzenia, że historia nie jest procesem zmierzania ku lepszemu, lecz walką pomiędzy przeciwstawnymi wolnościami, a ściślej: konfliktem między dwiema miłościami – miłością Boga, posuniętą aż do wzgardy sobą, oraz miłością siebie, posuniętą aż do wzgardy Boga. Tylko wychowanie do miłości w wierze może doprowadzić do osiągnięcia zdolności odczytywania „znaków czasu”, które są historycznym wyrazem tej podwójnej miłości⁴. We wskazanym dokumencie czytamy też, że wierni nie zawsze potrafili i potrafią uchronić się przed zaciemnieniem podstawowych wartości i stać się krytycznym sumieniem kultury rodzinnej oraz aktywnymi podmiotami budowy autentycznego humanizmu rodziny⁵. Dlatego w adhortacji przedstawione zostały cztery podstawowe zadania, które ma realizować rodzina. Są to: tworzenie wspólnoty osób, służba życiu, udział w rozwoju społeczeństwa oraz uczestnictwo w życiu i posłannictwie Kościoła⁶. Wszystkie one składają się na przygotowanie i wychowanie do małżeństwa i odwrotnie – przygotowanie do nowego stanu życia winno obejmować takie wychowanie, które przygotowuje dzieci do spełniania tych właśnie zadań.

Podjęcie decyzji w sprawie zawarcia małżeństwa należy do najważniejszych wydarzeń w życiu człowieka i nie może być ono – co podkreśla z naciskiem Papieska Rada do spraw Rodziny w dokumencie z 13 maja 1996 roku, poświęconym przygotowaniu do zawarcia małżeństwa – wynikiem pośpiesznego wyboru, czy też skutkiem improwizacji⁷. Dawniej przygotowanie do małżeństwa miało wsparcie w społeczeństwie i w samych rodzinach, które uznawały jego wartość oraz wynikające z niego korzyści. W czasach współczesnych jest inaczej. Nie wszystkie państwa demokratyczne odpowiednio chronią małżeństwo i rodzinę, a trudności związane z jej utrzymaniem oraz godzeniem pracy zawodowej z obowiązkami domowymi, zwłaszcza z opieką nad dzieć-

² FC, nr 1.

³ Ibidem, nr 6.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem, nr 7.

⁶ Ibidem, nr 17.

⁷ PONTIFICAL COUNCIL FOR THE FAMILY: *Preparation for the sacrament marriage* [13 V 1996]. Libreria Editrice. Vaticana 1996. Tekst polski w: *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*. Red. K. LUBOWICKI. T. 2. Kraków 1999, s. 389–424 [dalej: PSM].

kiem, nie zawsze pozwalają na jej swobodne założenie i utrzymanie. Problemy współczesnego świata sprawiają, że coraz trudniej zdecydować się na założenie rodziny. Skutkiem negatywnym zachodzących przemian jest m.in. zmniejszenie się w ostatnich latach wskaźnika zawieranych małżeństw oraz starszy wiek nupturientów. Wzrosła także liczba rozwodów i separacji. Coraz częściej pada pytanie: czy rzeczywiście jest do małżeństwa przygotowany ten, kto je zawiera i czy współczesna rodzina potrafi przygotować do jego zawarcia swoje dzieci?

Prawodawca kościelny w odpowiednich kanonach *Kodeksu prawa kanonicznego* akcentuje znaczenie przygotowania do małżeństwa, jego rolę i pomoc w potencjalnych trudnościach czy słabościach⁸. Celem przygotowania jest doprowadzenie dzieci do zawarcia przez nie w przyszłości małżeństwa sakramentalnego, nierozzerwalnego i ważnego.

Co należy rozumieć pod pojęciem „przygotowanie do małżeństwa”?

Odpowiedź na to pytanie odnajdujemy w dokumentach Kościoła katolickiego. Papieska Rada do spraw Rodziny określa przedmiot przygotowania do nowego stanu życia we fragmencie tekstu o przygotowaniu do małżeństwa z 1996 roku, wyjaśniając, że należy przez nie rozumieć szeroki i wymagający proces wychowania do życia w małżeństwie we wszystkich jego wymiarach⁹. Jest to wychowanie do szacunku dla życia i do troski o nie. W dokumencie o przygotowaniu do małżeństwa Papieska Rada wskazuje, że obejmuje ono zarówno małe dzieci, jak i starsze oraz młodzież. Występuje ono przede wszystkim w rodzinie, ale także w szkole i grupach formacyjnych, służących rodzinie wsparciem. Przygotowanie dalsze przebiega zasadniczo w ramach wychowania rodzinnego, ale też podczas katechizacji dzieci i młodzieży w wieku szkolnym¹⁰.

⁸ Przygotowanie do małżeństwa uregulowane zostało w obowiązującym *Kodeksie prawa kanonicznego* w dziesięciu kanonach od nr. 1063 do nr. 1072. W starym kodeksie z 1917 roku znajdowały się odpowiednie zapisy w cann. 1019–1034 CIC. Zob. szerzej: WERNZ-VIDAL: *Ius Canonicum*. Vol. 5. Romae 1925, s. 91–152. Por. *Kodeks kanonów Kościołów Wschodnich* [dalej: KKKW], kan. 783–789.

⁹ PSM, 10.

¹⁰ M.A. ŻUROWSKI: *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego. Stan prawny po promulgowaniu Kodeksu Prawa Kanonicznego Kościoła Łacińskiego w 1983 r.* Katowice 1987², s. 96; Według *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* [dalej: DDR], wydanego przez Konferencję Episkopatu Polski 1 maja 2003 roku w Warszawie, przygotowanie to polega na zdobywaniu odpowiedniej wiedzy i cnót dotyczących życia rodzinnego. Obejmuje: budo-

Przygotowanie i wychowanie do małżeństwa uwzględniające obecny stan dojrzałości psychicznej oraz stan współczesnej kultury jest, zdaniem Rady, nagłą koniecznością. Z treści zapisu zawartego w dokumencie wynika wyraźnie wskazanie na rosnący w obecnych czasach kryzys rodziny oraz na potrzebę lepszego i skuteczniejszego przygotowania do zawarcia małżeństwa, a tym samym do założenia rodziny. Przygotowanie do małżeństwa powinno uwrażliwiać na trzy podstawowe wartości w zakresie: 1) dobra małżonków, 2) dobra wspólnoty chrześcijańskiej oraz 3) dobra całego społeczeństwa¹¹. Dobro małżonków zgodnie z nauczaniem Kościoła katolickiego i regulacjami zawartymi w *Kodeksie prawa kanonicznego* należy rozumieć w znaczeniu stworzenia przez nich głębokiej wspólnoty życia i miłości oraz zrodzenia i wychowania potomstwa. Rada nawiązuje w ten sposób do nauczania przedstawionego w adhortacji *Familiaris consortio* nr 17 oraz do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w którym Kościół naucza, że przygotowanie do małżeństwa jest sprawą niezwykle ważną. Zgoda małżeńska ma być aktem wolnym i odpowiedzialnym, a przymierze małżeńskie ma się opierać na solidnych i trwałych podstawach ludzkich i chrześcijańskich (KKK 1632). Najwłaściwszym sposobem przygotowania do małżeństwa jest przykład i wychowanie przekazane przez rodziców i rodzinę. Ponadto ogromną rolę w przekazywaniu ludzkich i chrześcijańskich warto-

wanie własnego charakteru; szacunek dla każdej zdrowej wartości ludzkiej; umiejętność współżycia z innymi; zrozumienie i rozpoznanie własnego powołania; szacunek do cyfry; odpowiednią postawę wobec własnej rodziny i instytucji małżeństwa. Na płaszczyźnie przygotowania w rodzinie Episkopat Polski zwraca uwagę na niezastąpioną rolę wychowawczą domu rodzinnego. Podkreśla istotną rolę codziennej modlitwy z dziećmi, niedzielnego uczestniczenia we mszy św., przystępowania do sakramentów. Do obowiązków szkoły należy nie tylko nauczanie, lecz także wychowywanie. Rodzice powinni wykazywać zainteresowanie tym, kto i czego będzie uczył ich dzieci. Szczególnym wyzwaniem dla nich jest problem dotyczący realizacji programu w zakresie wychowania seksualnego. W szkołach państwowych jest on sprzeczny z nauczaniem Kościoła katolickiego. Zob.: DDR 19–21; J. SZPET: *Kościół, wspólnota wychowująca do małżeństwa i rodziny (wobec nowego przedmiotu w szkole „wiedza o życiu seksualnym człowieka”*. „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej” 1997, nr 9, s. 1–27; KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO: *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości. Zasadnicze cechy wychowania seksualnego*, nr 48–52. Poznań 1984; PAPIESKA RADA DO SPRAW RODZINY: *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* [8 XII 1995], nr 1 i nast. [dalej: LPPZ]; *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele Katolickim z dnia 5 września 1986*, nr 8; *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966–1998)*. Oprac. C. KRAKOWIAK, L. ADAMOWICZ. Lublin 1999, s. 123–169; *Słowo pasterskie Biskupów Polskich wzywające do odpowiedzialnej troski o przygotowanie dzieci i młodzieży do miłości, małżeństwa i rodzicielstwa* [6 III 1997]. „Miesięcznik Pasterski Płocki” [1982], nr 3, s. 120–124. Katecheza i treść przygotowania do małżeństwa w ramach nauczania w szkole nie jest przedmiotem niniejszego artykułu.

¹¹ PSM, nr 1.

ści małżeństwa i rodziny odgrywają duszpasterze i wspólnoty chrześcijańskie jako „Boża rodzina”, i to tym bardziej, że w naszych czasach wielu młodych doświadcza rozbicia ognisk rodzinnych, które nie mogą zapewnić im wystarczającego przygotowania do małżeństwa. Zdaniem papieża Jana Pawła II, wyrażonym w adhortacji *Familiaris consortio*, niezbędne staje się, także w odniesieniu do przygotowania, odzyskanie prymatu wartości moralnych, które są wartościami osoby ludzkiej. Należy sobie na nowo uświadomić ostateczny cel życia i jego podstawowe wartości. To kształtowanie sumienia moralnego uzdalniającego każdego człowieka do osądzania i do rozpoznawania właściwych sposobów urzeczywistniania siebie wedle swej pierwotnej prawdy staje się wymaganiem nieodzownym i pierwszoplanowym¹².

Przygotowanie do małżeństwa należy uznać ponadto za „itinerarium wiary”, które nie kończy się celebracją sakramentu, lecz rozciąga się na całe życie rodzinne. Jest przygotowaniem do stanu życia¹³. Papieska Rada podkreśla, że „przygotowanie do małżeństwa musi wpisać się w konieczność ewangelizowania kultury – przenikając do samych jej korzeni”¹⁴. Przygotowanie to jest jednym z aspektów ewangelizacji. Dlatego też Jan Paweł II nauczał, że to „Rodzina jest sercem nowej ewangelizacji”¹⁵. Małżeństwo, będąc fundamentem rodziny, oprócz wartości religijnych daje społeczeństwu dużo dobra i wartości, które umacniają solidarność, szacunek, sprawiedliwość i przebaczenie w relacjach osobistych i wspólnotowych¹⁶.

Przygotowanie dalsze obejmujące dzieci i młodzież, dokonujące się zasadniczo w rodzinie, w szkole i w grupach formacyjnych, jest czasem, kiedy wszczepia się szacunek dla każdej autentycznej wartości ludzkiej zarówno w odniesieniu do relacji międzyosobowych, jak i społecznych. Wtedy kształtuje się charakter, uczy się panowania nad sobą i szacunku do siebie, a także prawego podejścia do swoich skłonności i szacunku do osób płci przeciwnej. Ponadto na tym etapie wymagana jest solidna formacja duchowa i katechetyczna¹⁷. Należy pamiętać, że wychowanie dzieci rozpoczyna się jeszcze przed ich narodzeniem, w środowisku, w którym powinno być ono oczekiwane i przyjęte. To wychowanie ma

¹² FC, nr 8.

¹³ PSM, nr 16, 31; FC, nr 51.

¹⁴ PSM, nr 20.

¹⁵ JUAN PABLO II: *Del Discurso Je vous accueille, a los Obispos de Ruanda, en la visita ad limina* [16 V 1992]. In: *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el Matrimonio y la Familia (Siglos I a XX). Segunda edición corregida y aumentada*. Red. A. SARMIENTO, J. ESCRIVÁ-IVARS. Vol. 6. Pamplona 2003, s. 5382.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ PSM, nr 26.

charakter dwustronny, gdyż rodzice obdarzają swym dojrzałym człowieczeństwem dziecko, a ono jest darem ich miłości i darem dla obojga. Warunkiem uczciwego i odważnego wychowania ma być wychowanie do czystości, czyli do miłości jako daru z siebie. Istota wychowania i przygotowania dalszego polega na doprowadzeniu do zrozumienia, że miłość ludzka, w świetle miłości Boga, zajmuje miejsce centralne w etyce chrześcijańskiej¹⁸.

Źródło obowiązku przygotowania

Zadanie wychowania dzieci wynika z pierwotnego powołania rodziców do uczestnictwa w stwórczym dziele Boga. Sobór Watykański II w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* nr 3 naucza: „Rodzice, ponieważ dali dzieciom życie, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców”. Dla rodziców jest to zadanie wielkiej wagi. Należy do nich przede wszystkim troska o stworzenie odpowiedniej atmosfery rodzinnej, przepojonej miłością i szacunkiem do Boga i ludzi, która sprzyjać będzie pełnemu, integralnemu, osobistemu i społecznemu wychowaniu dziecka. Rodzina jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społecznościom. Obowiązek i prawo do wychowania są istotne, gdyż są związane z przekazywaniem życia ludzkiego, są pierwotne i mają pierwszeństwo przed zadaniami innych osób. Nie mogą być całkowicie przekazane innym osobom, czy też przez innych zawłaszczone¹⁹.

Prawodawca kościelny w *Kodeksie prawa kanonicznego* w kan. 774 § 2 zobowiązanie to wyraża w następujący sposób: „Rodzice przed innymi mają obowiązek słowem i przykładem formować dzieci w wierze i praktyce życia chrześcijańskiego. Podobny obowiązek spoczywa na tych, którzy zastępują rodziców, oraz na chrzestnych”. Następnie, w kan. 793 § 1 określa: „Rodzice oraz ci, którzy ich zastępują, mają obowiązek i zarazem prawo wychowania potomstwa [...]”, a w kan. 795 postanawia: „Ponieważ prawdziwe wychowanie powinno objąć pełną formację osoby ludzkiej, zarówno w odniesieniu do celu ostatecznego, jak i w odniesieniu do dobra wspólnego społeczności, dlatego dzieci i młodzież tak winny być wychowywane, ażeby harmonijnie mogły rozwijać swoje przymioty fizyczne, moralne oraz intelektualne, zdobywać coraz dosko-

¹⁸ PSM, nr 25.

¹⁹ FC, nr 36.

nalszy zmysł odpowiedzialności, właściwie korzystać z wolności i przygotowywać się do czynnego udziału w życiu społecznym". Zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego sprawia, że na małżonkach jako przyszłych rodzicach spoczywa najcięższy obowiązek (*officium gravissimum*) i najpierwsze prawo (*ius primarium*) troszczenia się zgodnie, według swych możliwości, o wychowanie potomstwa w zakresie fizycznym, społecznym, kulturalnym oraz moralnym i religijnym²⁰. Z zapisów dotyczących obowiązku wychowania wynika, że obejmuje on powinność rodziców w zakresie pełnego i integralnego uformowania ich dziecka oraz przygotowania go do zawarcia małżeństwa²¹. Rodzina chrześcijańska, jak podkreśla papież Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici*, jako Kościół domowy jest naturalną i podstawową szkołą wiary. Ojciec i matka w sakramencie małżeństwa otrzymują łaskę i zadanie chrześcijańskiego wychowania potomstwa. Wobec dzieci świadczą i dzieciom przekazują wartości ludzkie i religijne²². Źródło tego obowiązku tkwi w prawie naturalnym oraz w prawie Bożym.

Trudności rodziców związane z przygotowaniem

Współcześnie wszyscy ludzie, w tym małżeństwa i rodziny chrześcijańskie, stają w obliczu złożonych problemów, które nie pozwalają tak jak dawniej przygotowywać do małżeństwa. Wzrasta liczba tych, którzy nie znają małżeństwa w ogóle lub je odrzucają albo przyjmują postawę nieufności, podają w wątpliwość jego dobra i wartości. Postępuje ztracanie poczucia tożsamości małżeństwa i rodziny, podważanie sensu narzeczeństwa. Upowszechniają się alternatywne formy pożycia małżeńsko-rodzinnego, które są skutkiem wieloletnich działań i przemian społecznych dokonujących się w Europie i w świecie. Są takie postawy i środki stosowane w prawodawstwie, które negują prawa rodziny. Rozpowszechnia się permissywizm prawny, utrzymuje się kryzys wartości moralnych. Te procesy dodatkowo podsycane i rozpowszechniane są w środkach masowego przekazu, przez co mogą w dużym stopniu wpływać na tworzenie się kultury nowego stylu życia, stanowiącego

²⁰ KPK, kan. 1136, kan. 217. Por. KKKW, kan. 627, kan. 629, kan. 783 § 1.

²¹ Należy jednakże pamiętać o normie kan. 219 KPK według którego „Wszyscy wierni mają prawo być wolni od jakiegokolwiek przymusu w wyborze stanu życia”.

²² IOANNES PAULUS PP. II: *Adhortatio apostolica post-synodalis de vocatione et missione laicorum in Ecclesia et in mundo „Christifideles laici”* [30 XII 1988]. AAS [1989], nr 81, s. 393–521. Tekst polski: JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”*. W: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II...*, s. 345–480, nr 62 [dalej: CHL].

alternatywę dla małżeństwa. Wśród przyczyn tego negatywnego zjawiska wymieniany jest przede wszystkim rozwijający się permissywizm seksualny, skutek czego odnotowuje się spadek zawieranej liczby małżeństw, ciągle odkładanie jego zawarcia na „później”, a także wzrost liczby rozwodów. Wpływ na tę sytuację ma również mentalność antykonceptyjna, aborcja, pustka duchowa i niezadowolenie z życia, które z kolei przyczyniają się do popadania w nałóg alkoholizmu, narkomanii, prowadzą do przemocy, depresji, a czasem do samobójstw. W niektórych krajach, gdzie na szerszą skalę występuje zjawisko ubóstwa bądź skrajnej nędzy, pozycja rodziny jest niestabilna, w związku z czym trudno wprowadzić w praktykę życia wychowanie do miłości chrześcijańskiej²³. Należy dodać, że negatywny wpływ wywierają dodatkowo problemy związane z brakiem pracy, zwłaszcza dla młodzieży, oraz stabilizacji i bezpieczeństwa w zatrudnieniu.

Wyzwaniem dla rodziców i ich dzieci staje się współczesna kultura, w której ujawnia się wiele bałaganu moralnego, a rozbicie wspólnoty lokalnej prowadzi do szerzenia się relatywizmu i do niwelowania wartości z życia społecznego. Ważniejsze staje się zaspokajanie własnych potrzeb i emocji niż poszukiwanie porozumienia, poświęcenia, pracy dla dobra wspólnego i dzielenia w trudach wspólnego życia²⁴. Ojciec św. Benedykt XVI w książce *Jezus z Nazaretu* zwraca uwagę, że obecnie nie ma już Imperium Rzymskiego, nie ma jego ideologii, ale „także dzisiaj istnieje ideologia sukcesu i dobrobytu, która mówi nam: Bóg to tylko fikcja, która zajmuje nam czas i pozbawia chęci do życia. Nie przejmuj się Nim! Staraj się wycisnąć z życia, ile tylko potrafisz”²⁵. Ponadto liberalizm w dziedzinie ekonomicznej odpowiada permissywizmowi na płaszczyźnie moralnej. Staje się trudne, albo wręcz niemożliwe, ukazywanie moralności, którą wykląda Kościół, jako rozsądnej, gdyż jest ona zbyt odległa od tego, co większość ludzi uznała za oczywiste i normalne²⁶. Dlatego w adhortacji *Ecclesia in Europa* papież Jan Paweł II przedstawił skomplikowaną sytuację współczesnej Europy, która utraciła swą pamięć i dziedzictwo chrześcijańskie. Wielu ludzi nie potrafi już łączyć wiary z codziennym doświadczeniem. Dochodzi do fragmentaryzacji ży-

²³ PSM, nr 11–13.

²⁴ BENEDYKT XVI: *Przygotowanie do małżeństwa drogą wiary*, 11 września 2011 r., Ankona. Przemówienie do młodych z okazji 25. Krajowego Kongresu Eucharystycznego. W: www.deon.pl/.../art,7087,przygotowanie-do-malzenstwa-droga-wiary... (Data dostępu: 22.11.2012).

²⁵ J. RATZINGER. BENEDYKT XVI: *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*. Cz. 1. Kraków 2007, s. 144.

²⁶ *Raport o stanie wiary. Z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*. Kraków–Warszawa–Struga 1986, s. 71.

cia. Dominuje poczucie osamotnienia, mnożą się podziały i kontrasty. Zauważa się niebezpieczne zjawisko kryzysów rodzinnych i słabości samej rodziny. Narasta lęk przed przyszłością: „[...] bardziej się jej boimy niż pragniemy” – zaznaczył²⁷. Dlatego należy wciąż na nowo przypominać prawdę o małżeństwie i o rodzinie jako głębokiej wspólnocie życia i miłości (KDK 48).

Warto przywołać tu poglądy Heliodora Muszyńskiego, polskiego pedagoga, który w pracy *Teoretyczne podstawy systemu wychowawczego szkoły* w 1972 roku napisał, że w lokalnym systemie wychowania szczególna rola przypada dwóm instytucjom społecznym: rodzinie i szkole. Cokolwiek by powiedzieć o dynamice i czynnikach procesów osobotwórczych zachodzących w życiu społecznym oraz o przemianach w strukturze, życiu i funkcjach rodziny, nie ulega wątpliwości, że jest ona i pozostanie nadal podstawową komórką rozwoju oraz kształtowania się osobowości człowieka. Co więcej, jej roli w wychowaniu nie sposób zastąpić. Toteż pierwszoplanowe miejsce rodziny w lokalnym systemie wychowawczym jest nie tylko faktem, lecz także koniecznością z uwagi na optymalny rozwój psychiczny dziecka²⁸. Do słabości rodziny autor zaliczył tendencję do bezrefleksyjnego oddziaływania rodziców na dzieci, podkreślając, że więcej w niej spontanicznych wpływów osobotwórczych niż świadomego i celowego wychowania. Niekorzystne są również zachodzące w niej zmiany. Rośnie zaabsorbowanie rodziców pracą zawodową, następuje indywidualizacja zajęć, wskutek czego dochodzi do rozluźnienia więzi między członkami rodziny. Powstaje model rodziny konsumpcyjnej – w przeciwieństwie do modelu rodziny produkcyjnej, charakterystycznego dla środowisk chłopskich, robotniczych i rzemieślniczych okresu międzywojennego. Świadczy to o słabości rodziny w zakresie jej funkcji wychowawczej²⁹. Opisane cechy po czterdziestu latach uległy niestety pogłębieniu, a sytuacja jeszcze bardziej się skomplikowała. Wskazane zagadnienia ukazują złożoność problemów, z jakimi boryka się współczesna rodzina. Źródło niektórych stanowią czynniki zewnętrzne – te są niezależne od małżonków i rodziców, inne natomiast powstają wewnątrz związku i są dodatkowo umacniane wpływami obcymi.

²⁷ JAN PAWEŁ II: *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”* [28 czerwca 2003]. „Pallottinum” 2003, nr 8 [dalej: EE].

²⁸ H. MUSZYŃSKI: *Teoretyczne podstawy systemu wychowawczego szkoły*. Warszawa–Poznań 1972, s. 23–24.

²⁹ Ibidem.

Zadania rodziców w przygotowaniu do małżeństwa

Wychowanie dzieci rozpoczyna się jeszcze przed ich narodzeniem, w środowisku, w którym nowe życie jest oczekiwane i przyjmowane. Kontynuacja tego wychowania i zarazem przygotowania trwa nadal w dzieciństwie. Należy pamiętać, że wychowywanie polega na obdarzaniu człowieczeństwem, i to obdarzaniu dwustronnym. Rodzice dar swego dojrzałego człowieczeństwa przekazują nowo narodzonemu dziecku, a dziecko, które stanowi owoc daru miłości rodziców, jest zarazem darem dla nich obojga, darem, który wypływa z daru³⁰. Podstawowym zadaniem małżonków i rodziców jest służba życiu wyrażana w przekazywaniu życia, rodzeniu, a tym samym przekazywaniu obrazu Bożego z człowieka na człowieka. Płodność jest owocem i znakiem miłości małżeńskiej. Nie ogranicza się tylko do fizycznego rodzenia dzieci, ale się poszerza i ubogaca wszelkimi owocami życia moralnego, duchowego i nadprzyrodzonego, jakie ojciec i matka winni przekazać w darze dzieciom, a za pośrednictwem dzieci – Kościołowi i światu³¹. W liście do rodzin z 1994 roku papież Jan Paweł II przypomina o dwóch prawdach wychowania: człowiek jest powołany do życia w prawdzie i miłości oraz każdy urzeczywistnia siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego. Małżonkowie chcą dzieci dla siebie gdyż widzą w nich zwieńczenie swojej miłości. Chcą ich też dla rodziny, jako drogocennego daru dającego nadzieję na przyszłość. Ostatni Sobór w Konstytucji *Gaudium et spes* naucza, że Bóg chce człowieka dla niego samego, i trzeba, ażeby w tę chęć Boga włączała się także ludzka chęć małżonków: „[...] aby oni chcieli nowego człowieka, tak jak chce Stwórca” (KDK 50). Ludzka chęć zawsze podlega prawu czasu, prawu przemijania, Boże prawo jest odwieczne. Już z chwilą poczęcia człowiek zostaje powołany do wieczności w Bogu³².

Kościół katolicki naucza, że właściwe miejsce do prokreacji znajduje się w rodzinie. Kryterium absolutnym tego twierdzenia stanowi godność osoby ludzkiej. Ponieważ człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, ma godność osoby i nie jest tylko czymś, lecz jest

³⁰ JAN PAWEŁ II: *List do rodzin „Gratissimam sane”* [2 II 1994]. W: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków 1997, s. 247–326, nr 16 [dalej: LR]; IOANNES PAULUS PP. II: *Litterae encyclicae de vitae humanae inviolabili bono „Evangelium vitae”* [25 III 1995]. AAS [1995], nr 87, 92, s. 401–522; PSM, nr 23. Zob. *List pasterski Episkopatu Polski na niedzielę Świętej Rodziny, „Słowo Chrystusa niech w was przebywa z całym swym bogactwem”* [31.12. 2000]. W: www.opoka.org.pl/biblioteka/w/WE/.../sw_rodziny_31122000.html. (Data dostępu: 21.11.2012).

³¹ FC, nr 28.

³² LR, nr 9.

kims³³. Osoba jest celem i nigdy nie wolno traktować jej przedmiotowo. Człowiek musi być od chwili swego poczęcia traktowany jak człowiek. Dlatego też osoba obdarzona godnością ma prawo być urodzona, a nie wyprodukowana. Ma prawo przyjść na świat jako owoc aktu ludzkiego, a nie w wyniku sztucznego procesu³⁴.

Na tym etapie przygotowania istotne jest odważne wychowywanie do czystości³⁵, czyli do miłości jako daru z siebie samego. Dokument Papieskiej Rady do spraw Rodziny zatytułowany *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie* z 8 grudnia 1995 roku określa, czym jest wychowanie do czystości. Według Rady, jest to dążenie do osiągnięcia w wychowaniu trzech celów: zachowania w rodzinie pozytywnego klimatu miłości, cnoty i szacunku dla darów Bożych, zwłaszcza dla daru życia; stopniowego pomagania dzieciom przez wyjaśnianie, przykład i modlitwę w zrozumieniu wartości płciowości i czystości; pomagania w zrozumieniu i odkryciu własnego powołania do małżeństwa albo do dziewictwa konsekrowanego dla Królestwa Bożego³⁶.

Sobór uczy, że „człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK 24). Dzieje się tak za sprawą miłości, która jest daniem i przyjmowaniem daru. „Nie można jej kupować ani sprzedawać. Można się nią tylko wzajemnie obdarowywać”³⁷. Papież Jan Paweł II w liście do rodzin napisał, że ten dar z osoby jest trwały i nieodwołalny. Z samej istoty tego daru wynika nie-rozerwalność małżeństwa. Logika bezinteresownego daru z siebie wkra-cza w życie męża i żony, kiedy w małżeństwie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują jako „jedno ciało” i jedność dwojga. Bez tej logiki ich małżeństwo byłoby puste³⁸. Istotne znaczenie ma także zachowanie czy-

³³ PAPIESKA RADA DO SPRAW RODZINY: *Rodzina a ludzka prokreacja*. [13 V 2006]. Warszawa 2008, nr 15.

³⁴ Ibidem.

³⁵ KKK, nr 2349; Wychowanie do czystości winno dążyć, zdaniem Papieskiej Rady, do osiągnięcia trzech celów: 1) zachowania w rodzinie pozytywnego klimatu miłości, cnoty i szacunku dla darów Bożych, zwłaszcza dla daru życia; 2) stopniowego pomagania dzieciom w zrozumieniu wartości płciowości i czystości, dzięki wspieraniu ich oświeceniem, przykładem i modlitwą; 3) pomagania w zrozumieniu i odkryciu własnego powołania do małżeństwa. Zob. LPPZ, nr 22, nr 16–21, nr 23–25. Zob. *List pasterski Episkopatu Polski na Święto Świętej Rodziny z Nazaretu (na niedzielę – 30 grudnia 2007 roku)*, w którym biskupi zauważyli: „Wzrasta – niestety – ilość rozwodów. Coraz częściej młodzi mieszkają razem bez ślubu – niekiedy nawet przy aprobachie rodziców. Coraz trudniej wytłumaczyć potrzebę czystości przedmałżeńskiej. Sprawy, które jeszcze nie tak dawno były powszechnie traktowane jako nonsens, dzisiaj już są w dyskusjach dopuszczane”. www.episkopat.pl/?a=dokumentyKEPadoc=20071129-0. (Data dostępu: 22.11.2012).

³⁶ LPPZ, nr 10, 22.

³⁷ LR, nr 11.

³⁸ Ibidem.

stości. Jak zaznacza Papieska Rada, czystość nie jest umartwieniem, lecz warunkiem miłości autentycznej³⁹. Cel tego etapu, czyli dalszego przygotowania do małżeństwa, doprowadzenia dziecka do zrozumienia tego, że każdy wierzący w Chrystusa, kto jest powołany do małżeństwa, powinien wiedzieć, że miłość ludzka, w świetle miłości Boga, zajmuje miejsce centralne w etyce chrześcijańskiej⁴⁰. Ma przygotować do przyswojenia sobie fundamentów wiary, właściwie rozeznawać hierarchię wartości według rady św. Pawła: „Wszystko badajcie, a co szlachetne – zachowujcie” (1 Tes 5, 19). Należy się troszczyć o to, aby postawy moralne kierowane były wiarą. Papieska Rada podkreśla: „Formacja musi ukształtować mentalność i osobowość, które nie ulegną koncepcjom przeciwnym jedności i nierozzerwalności małżeństwa, a przez to będą mogły występować przeciw strukturom tak zwanego grzechu społecznego, który »rzutuje z mniejszą lub większą gwałtownością, z mniejszą lub większą szkodą, na całą strukturę kościelną i na całą ludzką rodzinę«”⁴¹. To wobec tych wpływów grzechu i wobec tak licznych nacisków społecznych musi zostać wzmocnione krytyczne sumienie⁴².

Najlepszym przygotowaniem do małżeństwa jest przygotowanie do prawdziwej miłości. Dzieci należy przygotowywać do odkrywania, że trwałe małżeństwo nie może być uważane tylko za wynik umowy⁴³. Jeżeli rodzice nie wychowują do czystości, to nie spełniają swego obowiązku. Nie mogą zgadzać się na edukację niemoralną udzielaną poza domem⁴⁴. Szacunek małżonków i rodziców do życia i do tajemnicy prokreacji pozwoli uniknąć młodemu człowiekowi fałszywego przekonania, że mogą istnieć niezależnie od siebie dwa wymiary aktu małżeńskiego: jednoczący i prokreacyjny, wyodrębniane według własnego osądu. Rodzina stanowi nieodłączną część powołania do małżeństwa. Dlatego wychowanie do czystości nie może pominąć moralnego wymiaru życia małżeńskiego. Oddzielenie aspektu jednoczącego od aspektu prokreacyjnego życia małżeńskiego przejawia się przede wszystkim w zapobieganiu ciąży/poczęciu i w sztucznej prokreacji. W pierwszej sytuacji poszukuje się przyjemności seksualnej w akcie małżeńskim, unikając poczęcia, w drugim – poszukuje się poczęcia, zastępując akt małżeński techniką⁴⁵. Jest to sprzeczne z prawdą

³⁹ Por. LPPZ, nr 20–25.

⁴⁰ PSM, nr 25.

⁴¹ JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Reconciliatio et paenitentia”* [2 XII 1984]. W: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II...*, s. 251–343, nr 16 [dalej: RP].

⁴² PSM, nr 27.

⁴³ LPPZ, nr 29.

⁴⁴ LPPZ, nr 44.

⁴⁵ LPPZ, nr 32.

miłości małżeńskiej i z pełną komunią między małżonkami. W ten sposób wychowanie do czystości powinno stać się przygotowaniem do odpowiedzialnego rodzicielstwa⁴⁶.

Istotne znaczenie ma także porządek moralny. Małżonkowie są powołani do ustawicznego postępu i do coraz lepszego poznawania wartości, które prawo Boże chroni i rozwija, oraz do szlachetnej woli kierowania się nimi w konkretnych decyzjach. Prawo to powinni traktować jako Chrystusowy nakaz wytrwałego przezwyciężania trudności⁴⁷.

Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolicie Poznańskim w oświadczeniu dotyczącym kształtowania prawego sumienia⁴⁸ przypomina, że źródłem godności sumienia jest prawda. Aby mieć spokojne sumienie, człowiek musi szukać prawdy i według niej sądzić. Nie wolno mylić subiektywnego mniemania o dobru moralnym z prawdą obiektywną ani też twierdzić, że czyn dokonany pod wpływem prawego sumienia ma taką samą wartość jak czyn, którego człowiek dokonuje, idąc za osądem sumienia błędnego⁴⁹. Właściwe postępowanie moralne wyznacza prawe sumienie. Ostatni Sobór naucza o tym w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele* słowami: „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra, a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony” (KDK, 16). Dlatego rodzice powinni troszczyć się o to, aby ich dziecko miało właściwie uformowane sumienie; by się nauczyło oceniać zachowania i poglądy oraz wybierać to, co jest słuszne i właściwe dla jego rozwoju. Winno się uczyć rozróżniać między dobrem a złem, poznawać hierarchię wartości, doskonalić charakter, a w życiu kierować zasadami moralności katolickiej⁵⁰. Od dawna wskazywano przykłady wypełniania tego obowiązku wychowawczego dzięki postępowaniu według czterech reguł: *per instructionem* – przez instruowanie, kształcenie, pouczanie, wskazywanie; *per bonum exemplum* – przez dobry przykład, dobre uczynki, dotrzymywanie słowa; *per correctionem* – przez korygowanie, poprawianie błędów, napominanie; *per vigilantiam* – przez nadzór, troskę, interesowanie się zachowaniem i postę-

⁴⁶ E. SZCZOT: *Ochrona rodziny w prawie Kościoła łacińskiego*. Lublin 2011, s. 204–205.

⁴⁷ FC, nr 34.

⁴⁸ *Oświadczenie Rady Społecznej przy Arcybiskupie Metropolicie Poznańskim dotyczące kształtowania prawego sumienia*. Cz. 1 [15 III 2007]. W: Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolicie Poznańskim. *Oświadczenia 2005–2008*. Poznań 2008, s. 40–42.

⁴⁹ Ibidem, s. 41.

⁵⁰ FC, nr 37.

powaniem⁵¹. Należy pamiętać, że długi i złożony proces kształtowania sumienia ma prowadzić do fazy, do której dochodzi się po osiągnięciu pewnego stopnia dojrzałości psychofizycznej, kiedy to człowiek zaczyna się wychowywać sam. Do zakresu tego wychowania należy także wychowanie seksualne.

W liście do młodych⁵² z 1985 roku papież Jan Paweł II podkreśla, że przykazania należą do Przymierza zawartego przez Boga z ludzkością. To one wyznaczają zasadnicze zręby postępowania, decydują o wartości moralnej ludzkich czynów i pozostają w organicznym związku z powołaniem człowieka do życia wiecznego. W słowo Bożego Objawienia wpisany jest wyraźny kodeks moralności, którego punktem kluczowym pozostają tablice Dekalogu. Natomiast istota Objawienia zawiera się w Ewangelii: w Kazaniu na Górze i w przykazaniu miłości. Doświadczenie miłości jest najważniejszą podstawą całej formacji sumienia i moralnej formacji osoby. Człowiek nie jest zdolny do miłości, a tym samym do autentycznego przeżywania moralności, „jeśli nie spotka się z miłością”. Wprowadzenie w doświadczenie miłości dokonuje się najszybciej w efekcie obserwacji więzi wzajemnej rodziców, zanim nastąpi jakikolwiek przekaz słowny i systematyczny. Dlatego tak bardzo ważna jest miłość małżonków i ich moralność oparta na wierze⁵³. Miłość rodziców do dziecka musi być miłością wymagającą. Dziecko musi mieć świadomość, że istnieje norma, która je obowiązuje, dlatego powinno jej przestrzegać. Ale dziecko ma też mieć pewność, że pomimo jej przekroczenia nie przestanie być kochane. Rodzina jest pierwszym miejscem kształtowania sumienia. Szkoła i Kościół powinny rodzinę wspierać i jej pomagać. Ważny jest w dziele wychowania autorytet rodziców. Powinien on być zbudowany nie na bojaźni i podporządkowaniu, lecz na miłości, prawości, sprawiedliwości, przejrzystości oraz spójności między słowem i czynem⁵⁴.

To sumienie przez wartości moralne odciska pieczęć na życiu pokoleń, na historii i na kulturze ludzkich środowisk, społeczności, narodów i całej ludzkości⁵⁵. Należy przypomnieć za Radą Społeczną przy Arcy-

⁵¹ E. SZCZOT: *Odpowiedzialność rodziców za katolickie wychowanie potomstwa*. W: *Forum Externum i Forum Internum w prawie kanonicznym. Między prawem a sumieniem*. Red. A. SKORUPA. Lublin 2006, s. 128–129.

⁵² JAN PAWEŁ II: *List do młodych* [31 III 1985], nr 6. W: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków 1997, s. 110–158 [dalej: LM].

⁵³ *Oświadczenie Rady Społecznej przy Arcybiskupie Metropolite Poznańskim w kwestii kształtowania prawego sumienia*. Cz. 2 [25 V 2007]. W: *Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolite Poznańskim. Oświadczenia 2005–2008...*, s. 43–46.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ LM, nr 6.

biskupie Metropoliecie Poznańskim, że po przemianach ustrojowych w Polsce w roku 1989 zaczęła napływać do nas nowa postmodernistyczna kultura, oparta na materialistycznej wizji świata i na tzw. poprawności politycznej. Odrzuca ona istnienie prawdy obiektywnej, a także trwałych wartości obiektywnych, które ukazują się jako rodzaj utopii przejawiającej się w braku tolerancji i otwartości. Religię sprowadza się do sfery prywatnej, a miejsce prawdy obiektywnej zajmuje sceptycyzm prowadzący do relatywizmu, miejsce uniwersalnych wartości zajmuje nihilizm, a ideały zastępuje moralny permissywizm i hedonizm⁵⁶. Poza tym niepokojącym zjawiskiem jest kreowanie zwłaszcza przez mass media wzorców o niewielkiej wartości albo wręcz takich, które są moralnie nie do zaakceptowania. Ponadto wmawia się ludziom, że to każdy człowiek powinien być dla siebie najwyższym i jedynym punktem odniesienia.

Elementem wpływającym na zaburzone kształtowanie sumienia dziecka jest wpajanie mu fałszywej hierarchii wartości. Jeżeli rodzice na pierwszym miejscu stawiają pieniądze, karierę, zysk czy przyjemności, to trudno wymagać właściwego, prawego zachowania i postępowania w życiu ich dzieci. Będą wyrastały na egoistów, skupionych na sobie, bez empatii i umiejętności zachowywania relacji na dłużej. Wszelkie działania będą musiały przynosić zysk, i to szybki, bez zbędnej zwłoki. Kolejnym czynnikiem deformującym sumienie jest stosowanie zasady pójścia na łatwiznę, uleganie modzie i prądom, sprzyjanie zasadzie przeciętności. Skutkuje to relatywizowaniem wartości i odrzucaniem tego, co w życiu niewygodne i trudne, wyrażające się np. w braku akceptacji niektórych dogmatów czy zasad moralnych, co prowadzi następnie do wybiórczości w wierze i w życiu. Wówczas też każda sytuacja konfliktowa w małżeństwie czy rodzinie może skończyć się rozwodem, w najlepszym wypadku – separacją. Młodzi małżonkowie nie zawsze potrafią radzić sobie z problemami i nieść trudy życia razem. Często przyczyniają się do tego mass media, upowszechniając mentalność rozwodową i propagując samowolę jako przejaw wolności sumienia, stosując manipulację, a także kierując się osiągnięciem maksymalnego zysku bez względu na skutki⁵⁷. Dlatego też potrzebna jest rola autorytetów⁵⁸. Papież Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* napisał,

⁵⁶ Ibidem, s. 44.

⁵⁷ Ibidem, s. 45–46.

⁵⁸ „Autorytet” (z łac. *auctoritas -atis*) znaczy poręczenie, wiarygodność, wzór, przykład, powaga, znaczenie. Wskazuje na społeczne uznanie i prestiż, jakimi cieszą się pewne osoby, grupy społeczne czy instytucje ze względu na reprezentowane przez siebie wartości, które ceni społeczeństwo. Zob.: *Oświadczenie Rady Społecznej przy Arcybiskupie Metropolicii Poznańskiej o roli autorytetów* [11 VI 2010]. W: *Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolicii Poznańskiej. Oświadczenia 2009–2011*. Poznań 2011, s. 42.

że człowiek współczesny chętniej słucha świadków niż nauczycieli, a jeżeli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami⁵⁹. Następnie zachęca do formowania wiary dojrzałej. Dzisiejsza sytuacja kulturowa i religijna Europy, wymaga, zdaniem papieża, obecności katolików dojrzałych. Są oni wezwani do takiej wiary, dzięki której będą mogli zmierzyć się ze współczesną kulturą i oprzeć się jej pokusom⁶⁰.

Wychowanie wymaga poświęcenia i czasu, a także podejmowania wspólnych działań, słuchania, obserwowania, wskazywania, pouczenia. Dlatego bardzo ważne jest przebywanie domowników razem, wspólne spędzanie wolnego czasu, spożywanie posiłków, modlitwa i praktyki religijne⁶¹. Problemem współczesnej rodziny staje się często notoryczny brak czasu. Przepracowani rodzice mają coraz mniej sił i możliwości bycia razem. Nie zawsze jest to ich wina, gdyż utrzymanie domu wymaga często ogromnego poświęcenia. Ośmiogodzinny dzień pracy to mit, do którego trzeba często dodać dalekie dojazdy i męczące powroty do domu. Nierzadko problemem staje się wspólne spędzenie niedzieli ze względu na wykonywaną pracę. Wychowanie powinno obejmować przede wszystkim uczenie istotnych wartości życia ludzkiego. Dzieci winny wzrastać we właściwej wolności wobec dóbr materialnych, przyjmując prosty i surowy styl życia w głębokim przekonaniu, że „więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada”⁶².

Przygotowanie dalsze osiągnięć swój cel, gdy dzieciom pozwoli przyswoić fundamenty właściwego rozpoznawania hierarchii wartości, konieczne, by wybierać to, co najlepszego oferuje społeczeństwo. Postawy moralne winny wypływać z wiary. Takie postawy moralne należy wspierać i pomagać wytrwać w nich rodzicom, których przykład staje się dla nowożeńców prawdziwym świadectwem. Rodzice są wezwani do wychowywania swych dzieci do miłości. Małżeństwo nie jest dziełem przypadku czy owocem ewolucji ślepych sił przyrody⁶³, gdyż to Bóg jest twórcą małżeństwa i ustanowił je po to, aby w ludziach urzeczywistniać swój plan miłości. To Bóg jest źródłem małżeństwa. Bóg, który jest miłością.

Rodzice mają obecnie powody do niepokoju o trwałość przyszłych związków małżeńskich ich dzieci. Zdaniem Papieskiej Rady do spraw Rodziny, powinni zachować spokój, troszcząc się o to, aby przekazać swym dzieciom głęboką formację chrześcijańską, która uzdolni je do przezwyciężania różnych trudności.

⁵⁹ EE, nr 49.

⁶⁰ Ibidem, nr 50.

⁶¹ *Oświadczenie Rady Społecznej przy Arcybiskupie Metropoliece Poznańskim w kwestii kształtowania prawego sumienia*. Cz. 2. [25 V 2007]..., s. 44.

⁶² FC, nr 37.

⁶³ LPPZ, nr 28.

Czy rodzicom należy pomagać w przygotowaniu?

Chrześcijański styl życia przyjęty przez rodziny to fundament dalszego przygotowania do małżeństwa. Rodzice są pierwszymi świadkami i wychowawcami swoich dzieci. Ale żeby mogli zrealizować to zadanie, sami potrzebują odpowiedniej pomocy. Do źródeł tej pomocy należy zaliczyć przede wszystkim parafię, jako eklezjalne miejsce formacji chrześcijańskiej, gdzie uczy się stylu życia wspólnotowego. Należy uwzględnić także szkołę oraz inne instytucje wychowawcze, np. ruchy, wspólnoty, stowarzyszenia katolickie, a także inne rodziny chrześcijańskie. Szczególne znaczenie mają środki społecznego przekazu, które powinny wspierać rodziny, a nie przysparzać im trudności.

Wspólnota wiernych ma również obowiązek pomagać małżonkom w realizacji ich powołania. Małżeństwo, a tym samym rodzicielstwo, nie jest sprawą prywatną samych małżonków. Należy ono do spraw publicznych Kościoła⁶⁴, a tym samym do spraw całej wspólnoty eklezjalnej. Na duszpasterzach spoczywa obowiązek troski o to, aby dana wspólnota parafialna świadczyła pomoc swoim wiernym w zachowaniu ducha chrześcijańskiego małżeństwa i w doskonaleniu się w nim⁶⁵. Ta pomoc winna znaleźć wyraz w działaniach w czterech zakresach: 1) w przepowiadaniu i katechezie odpowiednio przystosowanych do różnych grup wiekowych, tzn. do dzieci, młodzieży i starszych, przy wykorzystaniu do

⁶⁴ KPK, kan. 834, 1055, 1108.

⁶⁵ KPK, kan. 1063–1064. We wprowadzeniu do nowego obrzędu sakramentu małżeństwa zwrócono uwagę na całą wspólnotę kościelną, jako tę odpowiedzialną za przygotowanie do zawarcia małżeństwa: „Przygotowanie i sprawowanie małżeństwa, które dotyczy przede wszystkim samych przyszłych małżonków oraz ich rodziny, ze względów duszpasterskich i liturgicznych należy także do biskupa, do proboszcza i jego wikariuszów oraz w pewnym stopniu do całej wspólnoty kościelnej”. Zob.: *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice 1996, nr 12 [dalej: OSM]. W numerze 26 OSM podkreślono także: „Inni świeccy w różny sposób mogą uczestniczyć w duchowym przygotowaniu narzeczonych i w samym sprawowaniu obrzędów. Cała zaś wspólnota chrześcijańska powinna współdziałać, aby dać świadectwo wiary i ukazać światu miłość Chrystusa”. Por.: L. A. ROBITAILLE: *Catechesis and Preparation for Marriage*. In: *New Commentary on the Code of Canon Law Commissioned by the Canon Law Society of America*. Eds. J.P. BEAL, J.A. CORIDEN, T.J. GREEN. New York 2000, s. 1261–1263; J. KRZYWDA: *Obowiązek troski pasterskiej w zakresie przygotowania wiernych do życia w małżeństwie i rodzinie*. „Jus Matrimoniale” 1992, nr 3, s. 5–16 [dalej: IM]; J. KRZYWDA: *Obowiązek wspólnej troski wiernych o stan małżeństwa i rodziny według wymogów kan. 1063 KPK*. IM 1999, nr 4, s. 139–151; R. SZTYCHMILER: *Odpowiedzialność za przygotowanie do wypełniania obowiązków małżeńskich i rodzinnych*. „Studia Warmińskie” 1995, s. 199–213; J. KRAJCZYŃSKI: *Troska o zachowanie przez stan małżeński ducha chrześcijańskiego*. IM 2005, nr 10, s. 157–191.

tego celu także środków społecznego przekazu⁶⁶; 2) w osobistym przygotowaniu nupturientów do zawarcia małżeństwa, które zwróci ich uwagę na świętość nowego stanu życia i jego obowiązki⁶⁷; 3) w owocnym sprawowaniu liturgii małżeństwa, która ukaże małżonkom tajemnicę jedności oraz płodnej miłości Chrystusa i Kościoła⁶⁸; 4) w świadczeniu pomocy małżonkom, aby mogli dążyć do życia coraz bardziej świętego i doskonałego⁶⁹. Kongregacja do spraw Biskupów w dyrektorium *Apostolorum succesorum*⁷⁰ przypomina, a raczej podkreśla, że to rodzina stanowi główny przedmiot troski duszpasterskiej biskupa. Do jego obowiązków należy dołożenie wszelkich starań, aby zostało zorganizowane duszpasterstwo rodzin we wszystkich parafiach oraz w diecezjalnych instytucjach i we wspólnotach. Zadanie to ma obejmować także dalsze i bezpośrednie przygotowanie do małżeństwa, którego ostatnim etapem są kursy przedmałżeńskie⁷¹.

Dlatego też w odniesieniu do przygotowania do małżeństwa ważną rolę odgrywa zasada pomocniczości. Oznacza ona, że poszczególnym osobom i strukturom społecznym powinno się pozostawić jak najwięcej spraw, które mogą one same rozwiązać. Struktury wyższe mają zajmować się tylko tym, czemu nie są w stanie podołać struktury niższe i poszczególne osoby. Należy przy tym zachować właściwe proporcje. Z jednej strony państwo nie może zbyt ingerować w sferę uprawnień i autonomii rodziny, z drugiej – rodzina sama nie jest dziś w stanie zaspokoić wszystkich potrzeb związanych z wychowaniem. Nauczał o tym już papież Pius XI w encyklice *Quadragesimo Anno* w 1931 roku, w której napisał, że „co jednostka z własnej inicjatywy i własnymi siłami może zdziałać, tego nie wolno jej wydzierać na rzecz społeczeń-

⁶⁶ KPK, kan. 1063, nr 1; SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* [7 XII 1965], nr 47, 52 [dalej: KDK].

⁶⁷ KPK, kan. 1063, nr 2; KDK, nr 52; OSM, wprowadzenie nr 5.

⁶⁸ KPK, kan. 1063, nr 3; SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja o liturgii św. „Sacrosanctum concilium”* [4 XII 1963], nr 19, nr 59, nr 77; OSM, wprowadzenie nr 6.

⁶⁹ KPK, kan. 1063, nr 4; SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* [21 XI 1964], nr 41; KDK, nr 52; DDR, nr 2–17.

⁷⁰ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI: *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi „Apostolorum succesorum”* [22 II 2004]. Libreria Editrice. Vaticana 2004. Tekst polski: KONGREGACJA DO SPRAW BISKUPÓW: *Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum succesorum”*. W: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*. Red. W. KACPRZYK, M. SITARZ. Lublin 2006, s. 517–711, 656–658; Na temat obowiązków biskupów wobec rodziny zob.: J. KRAJCZYŃSKI: *Prawo rodziny do opieki duszpasterskiej*. Żabki 2007, s. 43–51; DDR, nr 2–5.

⁷¹ Mają być one, jak podkreśla dyrektorium *Apostolorum succesorum* w nr. 203, prowadzone z powagą, obejmować najlepsze treści i trwać wystarczająco długo. Zob. R. BIELEŃ: *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy*. Lublin 2001.

stwa. Każda akcja społeczna ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy; winna pomagać członkom organizmu społecznego, a nie niszczyć go lub wchłaniać⁷². Z kolei papież Jan Paweł II w encyklice *Centessimus annus* przestrzegał przed nadużyciami i niedostatkami państwa dobrobytu, upominając, że wynikają one z nieodpowiedniego rozumienia właściwych państwu zadań⁷³. Następnie w liście do rodzin w 1994 roku nawiązał do zasady pomocniczości, przypominając, że to rodzice pozostają bezpośrednimi wychowawcami swoich dzieci i pozostają nimi na pierwszym miejscu. Rodzice też mają w tej dziedzinie pierwsze uprawnienia. Są wychowawcami, ponieważ są rodzicami. Jeżeli zadanie to dzielą z innymi instytucjami, np. z Kościołem i państwem, to zawiera się w tym prawidłowe odzwierciedlenie zasady pomocniczości. Rodzice jednak nie są w stanie zaspokoić wszystkich potrzeb całościowego procesu wychowawczego, zwłaszcza gdy chodzi o wykształcenie i szeroką dziedzinę uspołeczniania. Rodzina nie może skutecznie działać sama. Zasada pomocniczości winna wspierać miłość rodzicielską, odpowiadać dobru rodziny. Pomocniczość stanowi dopełnienie miłości rodzicielskiej. Wszyscy inni uczestnicy procesu wychowawczego działają w imieniu rodziców, na podstawie ich zgody, a w pewnej mierze – na ich zlecenie⁷⁴.

Poza tym należy zabiegać o warunki sprzyjające powstawaniu i dojrzewaniu udanych małżeństw, tworzyć dyrektoria duszpasterstwa rodzin, tak aby rodzina stała się wspólnotą osób na służbie życia ludzkiego i wiary, pierwszą i życiodajną komórką społeczną, wspólnotą wierzącą, ewangelizującą, prawdziwym Kościołem domowym, centrum komunii i służby Kościołowi⁷⁵. Rodzice nigdy nie powinni czuć się osamotnieni w pełnieniu zadania wychowania⁷⁶, chociaż w obecnych czasach coraz trudniej jest im zachować swoją pozycję jako pierwszych wychowawców. Rola i wpływ szkoły w tym zakresie są bardzo duże.

Zadanie zmierzające do osiągnięcia celów na tym etapie przygotowania spoczywa w głównej mierze na rodzicach. To oni są pierwszymi

⁷² PIUS XI PP: Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu prawa ewangelicznego na czterdziestą rocznicę wydanej przez Leona XIII encykliki „*Rerum novarum*”. Władza Kościoła w sprawach społecznych i gospodarczych, nr 5. Odnowienie ustroju społecznego. www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XI/quadragesimo_anno/. (Data dostępu: 22.11.2012). Zob.: Oświadczenie Rady Społecznej przy Arcybiskupie Metropolicii Poznańskiej w kwestii zasady pomocniczości w życiu publicznym [4 XII 2007]. W: Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolicii Poznańskiej. Oświadczenia 2005–2008..., s. 53.

⁷³ JAN PAWEŁ II: Encyklika „*Centessimus annus*” [1 V 1991]. W: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II..., s. 619–702, nr 48 [dalej: CA].

⁷⁴ LR, nr 16; CA, nr 48.

⁷⁵ PSM, nr 14,

⁷⁶ LPPZ, nr 40, 48.

i głównymi wychowawcami, a zarazem pierwszymi odpowiedzialnymi osobami. Ich ewangelizacja w rodzinie objawia się w przyjęciu chrześcijańskiego stylu życia, stanowiącego fundament dalszego przygotowania ich dzieci do małżeństwa. Rodzice powinni ukazywać misję wychowawczą, jaka na nich spoczywa, ponieważ „mają w tej dziedzinie podstawową kompetencję: są wychowawcami, gdyż są rodzicami”⁷⁷. W tym celu potrzebują właściwej i odpowiedniej pomocy. Przede wszystkim to parafia powinna okazać rodzicom pomoc, bo jest eklezjalnym miejscem formacji chrześcijańskiej. Poza parafią należy wymienić szkołę⁷⁸ i inne instytucje wychowawcze, ruchy, wspólnoty czy też stowarzyszenia katolickie. Szczególną rolę odgrywają środki społecznego przekazu, które zamiast przysparzać rodzinie trudności, powinny wspierać jej posłannictwo wobec społeczeństwa. Odpowiedzialni za przygotowanie na tym etapie są również katecheci, animatorzy duszpasterstwa młodzieży i duszpasterstwa powołań⁷⁹. Papieska Rada podkreśla konieczność wypracowania sposobów ustawicznej formacji dorastającej młodzieży w okresie, który poprzedza narzeczeństwo. Byłby on kontynuacją inicjacji chrześcijańskiej.

Zadania szkoły

Sobór Watykański II w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* nr 5 naucza: „Między wszystkimi środkami wychowania szczególne znaczenie ma szkoła, która mocą swego posłannictwa kształtuje z wytrwałą troskliwością władze umysłowe, rozwija zdolność wydawania prawidłowych sądów, wprowadzania w dziedzictwo kultury wytworzonej przez pokolenia, kształci zmysł wartości, przygo-

⁷⁷ LR, nr 16; A. WILCZEWSKA: *Przygotowanie dalsze do wypełniania istotnych obowiązków małżeńskich w świetle prawa kanonicznego obowiązującego w Polsce*. W: IM 1996, T. 1, s. 101–118.

⁷⁸ Zob. PSM, nr 29. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, że Stolica Apostolska szeroko rozumie krąg podmiotów odpowiedzialnych za dalsze przygotowanie do małżeństwa, nie ograniczając go tylko do rodziny (PSM 29). Słusznie zauważa A. Wilczewska, że w żadnej z trzech instrukcji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa (I – 12 lutego 1969; II – 11 marca 1975; III – 5 września 1986) nie wymieniono szkoły. Zob. A. WILCZEWSKA: *Przygotowanie dalsze do wypełniania istotnych obowiązków małżeńskich...*, s. 107. Dopiero wydane w Polsce w 2003 roku zgodzie z zaleceniami Papieskiej Rady do spraw Rodziny *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* uwzględniło przygotowanie dalsze w szkole przez katechizację i w grupach rówieśniczych. Zob. DDR, nr 21–23.

⁷⁹ OSM, nr 14.

wuje do życia zawodowego, sprzyja dyspozycjom do wzajemnego zrozumienia się, stwarzając przyjazne współzycie wśród wychowanków różniących się charakterem i pochodzeniem; ponadto stanowi jakby pewne centrum, w którego wysiłkach i osiągnięciach powinny uczestniczyć równocześnie rodziny, nauczyciele, różnego rodzaju organizacje rozwijające życie kulturalne, obywatelskie, religijne, państwowe, cała społeczność ludzka". W polskim porządku prawnym obowiązuje ustawa z 7 września 1991 roku o systemie oświaty⁸⁰, w jej preambule, czytamy: „Nauczanie i wychowanie – respektując chrześcijański system wartości – za podstawę przyjmuje uniwersalne zasady etyki. Kształcenie i wychowanie służy rozwijaniu u młodzieży poczucia odpowiedzialności, miłości ojczyzny oraz poszanowania dla polskiego dziedzictwa kulturowego, przy jednoczesnym otwarciu się na wartości kultur Europy i świata. Szkoła winna zapewnić każdemu uczniowi warunki niezbędne do jego rozwoju, przygotować go do wypełniania obowiązków rodzinnych i obywatelskich w oparciu o zasady solidarności, demokracji, tolerancji, sprawiedliwości i wolności". Na podstawie art. 1. tejże ustawy każdemu obywatelowi Rzeczypospolitej przysługuje prawo do kształcenia się, a dzieciom i młodzieży gwarantuje się prawo do wychowania i opieki, uwzględniając ich wiek i osiągnięty rozwój. System oświaty zapewnia także wspomaganie wychowawczej roli rodziny. Ponadto w ustawie zasadniczej, jaką jest Konstytucja RP z 1997 roku, w art. 70 zagwarantowane zostało prawo każdego obywatela do nauki oraz obowiązek kształcenia do 18. roku życia. Nauka w szkołach publicznych jest bezpłatna, a rodzice mają wolność wyboru szkoły dla swoich dzieci⁸¹. Obecnie w Polsce wiele miejsca poświęca się programom edukacyjnym w Unii Europejskiej. Proces zbliżania się do siebie różnych systemów oświatowych rozpoczął się w Maastricht w 1992 roku, gdzie w przyjętym układzie w art. 126–127 zapisano: Wspólnota przyczynia się do rozwoju edukacji o wysokiej jakości przez zachęcanie do współpracy między Państwami Członkowskimi oraz, jeśli jest to niezbędne, poprzez wspieranie i uzupełnianie ich działalności, w pełni szanując odpowiedzialność Państw Członkowskich za treść nauczania i organizację systemów edukacyjnych, jak również ich różnorodność kulturową i językową⁸². Działania Wspólnoty zmierzały w kilku kierunkach: do rozwoju wymiaru europejskiego w edukacji, zwłaszcza przez naucza-

⁸⁰ Ustawa o systemie oświaty z dnia 7 września 1991 r. Dz.U. 2004, nr 95, poz. 425 z późn. zm.

⁸¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej [2 IV 1997]. Art. 70.1, 2. Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483 z późn. zm.

⁸² Por. Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. W: Prawo Unii Europejskiej wraz z indeksem rzeczowym. Warszawa 2011, art. 165.2 (dawny art. 149 TWE), s. 140–141.

nie i upowszechnianie języków Państw Członkowskich; do sprzyjania mobilności studentów i nauczycieli, między innymi przez zachęcanie do uznawania dyplomów akademickich i okresów studiów; do promowania współpracy między instytucjami edukacyjnymi; do rozwoju wymiany informacji i doświadczeń w kwestiach wspólnych dla systemów edukacyjnych Państw Członkowskich⁸³.

Układ z Maastricht zapoczątkował rozwój europejskiej polityki oświatowej w nowym wydaniu i jej realizację w postaci różnych projektów, których zakres programowy jest bardzo obszerny. Obejmuje naukę języków obcych, kształcenie międzykulturowe, zawodowe oraz na poziomie wyższym, w tym kadr nauczycielskich. Karta praw podstawowych Unii Europejskiej, przyjęta w Nicei w 2000 roku, w art. 14 zamieszcza prawo do nauki. Zapisano w niej, że każdy ma prawo do nauki i dostępu do kształcenia zawodowego i ustawicznego. Ponadto prawo to obejmuje możliwość korzystania z bezpłatnego szkolnictwa obowiązkowego, a także wolność tworzenia, z właściwym poszanowaniem zasad demokratycznych, placówek oświatowych, oraz prawo rodziców do zapewnienia wychowania i nauczania dzieci zgodnego z własnymi przekonaniem religijnymi, filozoficznymi i pedagogicznymi. Są one przestrzegane, zgodnie z ustawami krajowymi regulującymi korzystanie z tej wolności i z tego prawa⁸⁴.

W państwach europejskich w oświacie XXI wieku narastają różnego rodzaju problemy. Wolfgang Mitter, niemiecki profesor, znawca problematyki pedagogiki międzykulturowej, wymienia cztery problematyczne zagadnienia, które wpływają na kształt współczesnej szkoły w Europie. Po pierwsze, nasuwa się zasadnicze pytanie o autonomię: kto ma decydować o szkole – rodzice czy wszyscy obywatele? Ile miejsca poświęcić uczniowi i czy nie jest go za mało, gdyż również jemu przysługuje prawo współdecydowania o szkole? W dyskusjach nad autonomią zawsze jakaś grupa czuje się dyskryminowana i przeciwstawia się dążeniom innych grup do autonomii, co jest niekorzystne dla wszystkich zainteresowanych i w efekcie szkodzi szkole⁸⁵. Następna wątpliwość dotyczy ustalenia, czy polityka oświatowa ma być ukierunkowana tylko na rynek,

⁸³ Por. EUROPÄISCHE GEMEINSCHAFT: *Vertrag zur Gründung der Europäischen Gemeinschaft (EU) in der Fassung vom 1. Januar 1995*. In: *Europäische Union – Europäische Gemeinschaft. Die Vertragstexte von Maastricht mit den deutschen Begleitgesetzen*. Bearbeitet und eingeleitet von TH. LÄUFER. Bonn 1998, s. 204–205.

⁸⁴ MINISTERSTWO SPRAW ZAGRANICZNYCH: *Karta praw podstawowych Unii Europejskiej*. Warszawa 2001, art. 14, pkt 1–3.

⁸⁵ W. MITTER: *Drogi reformy szkolnej w europejskiej perspektywie*. W: *Edukacja w perspektywie europejskiej na przełomie XX i XXI wieku*. Red. M. SZYMAŃSKI. Warszawa 1999, s. 20.

czy też nie. Poza tym, jak sądzą niektórzy, często wymyka się demokratycznemu sterowaniu i kontroli oraz niesie z sobą niebezpieczeństwo zaprzepaszczenia osiągnięć w zakresie demokratyzacji procesów decyzyjnych. Kolejne wyzwanie, przed którym stoi szkoła, to podjęcie kwestii, czy należy realizować dążenia do narodowej spójności czy kulturowego pluralizmu. Istotne jest również wskazanie miejsca szkoły między państwem narodowym a Europą. Wniosek, jaki Mitter wyciąga, zamyka w stwierdzeniu, że szkoły w Europie muszą być zdolne do uporania się z przedstawionymi problemami i muszą chcieć się z nimi uporać. To od przyjętego modelu szkoły i od prowadzonego w nich wychowania będzie zależała kondycja moralna i postawa etyczna przyszłych obywateli⁸⁶.

W traktacie z Lizbony z 2007 roku w tytule XII poświęconym edukacji, kształceniu zawodowemu, młodzieży i sportu w art. 165 przyjęto tak jak wcześniej, że Unia przyczynia się do rozwoju edukacji o wysokiej jakości, zachęca do współpracy między Państwami Członkowskimi, wspiera i w miarę potrzeby uzupełnia ich działalność i co ważne, w pełni szanuje odpowiedzialność Państw za treść nauczania oraz organizację systemów edukacyjnych, jak również szanuje ich różnorodność kulturową i językową. Unia przyczynia się do wspierania przedsięwzięć w zakresie sportu, uwzględniając jego funkcję społeczną oraz edukacyjną. Działania ukierunkowane są na rozwój edukacji przez nauczanie, upowszechnianie języków; podnoszenie poziomu studentów i nauczycieli oraz zwiększanie ich mobilności; promowanie współpracy między instytucjami edukacyjnymi; rozwój wymiany informacji, a także doświadczeń; sprzyjanie rozwojowi wymiany młodzieży oraz wymianie instruktorów społeczno-oświatowych; zachęcanie młodzieży do uczestnictwa w demokratycznym życiu Europy; popieranie kształcenia na odległość; rozwój europejskiego wymiaru sportu⁸⁷. W strategii rozwoju edukacji na lata 2007–2013 dla Polski czytamy, że strategia systemu edukacji opiera się na założeniu, że edukacja w Polsce jako integralny system kształcenia umożliwia zdobywanie wiedzy i umiejętności oraz wychowania, kształtowania i promowania postaw⁸⁸. We wszystkich tych dokumentach akcentuje się znaczenie edukacji na wysokim poziomie, mowa jest także o wychowaniu respektującym przekonania religijno-filozoficzne

⁸⁶ Szerzej, co zrobić, aby szkoły w Europie były dobre – zob. ibidem, s. 26–32.

⁸⁷ *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*. W: *Prawo Unii Europejskiej wraz z indeksem rzeczowym...*, art. 165.2, art. 166.

⁸⁸ *Strategia edukacji na lata 2007–2013*. Pkt 3.4: *Główne kierunki strategii edukacji*. W: *Edukacja w ramach Strategii Lizbońskiej. Wybór dokumentów*. Red. D. Bis, I. SZEWCZAK. Lublin 2007, s. 68.

rodziców, ale daje zauważyć się niedosyt proponowanych rozwiązań. Jak wychowywać w szkole publicznej, zaspokajając różnorodne wymagania? Szkoły katolickie nie borykają się z tym problemem, gdyż mają określony, wynikający z nauczania Kościoła, profil edukacji. Do problemu urasta tylko to, że jest ich za mało. W Polsce działa około 530 placówek edukacyjnych o różnym poziomie kształcenia katolickiego⁸⁹. Ich liczba pozwala się uczyć około 1–2% uczniów, na których edukację stać zasadniczo rodziców bardziej zamożnych, nie zawsze podzielających wymagania Kościoła w sferze nauczania i moralności. Dlatego też nie powinno pozostać bez echa twierdzenie Ryszarda Legutki, który obowiązujący system edukacji ocenia zasadniczo negatywnie, zwracając uwagę że „Młodzież staje się coraz bardziej prymitywna i coraz gorzej wykształcona. Do zdania matury nie jest już potrzebna wiedza, a brak kultury osobistej uczniów pozostaje daleko poza zasięgiem nauczycieli. Dziecko ma dziś wrócić ze szkoły z odpowiednimi ocenami, z dyplomem, bo to się przyda na studiach i na rynku pracy. Fakt, że nadal jest ono głupkiem i prymitywem, już nas nie obchodzi. Dobre wykształcenie i dobre wychowanie przestało być towarem. Towarem jest ocena, dyplom, wynik testu”⁹⁰. Także zdaniem Rady Społecznej przy Arcybiskupie Poznańskim, współczesna szkoła nie realizuje w pełni humanistycznego modelu edukacji, który pozwalałby na zaspokajanie indywidual-

⁸⁹ Według danych statystycznych, w roku 2010 w Polsce działało 530 szkół katolickich. Mimo zwiększonej liczby szkół ciągle jest ich stanowczo za mało w stosunku do potrzeb. Do najbardziej renomowanych placówek katolickich nabór prowadzony jest już na 2017 rok. W szkołach katolickich kształcą się ogółem jedynie ponad 55 tys. uczniów. Jak wynika ze statystyki, jest to około procenta polskich uczniów. Zob. *Szkoły katolickie w Polsce*. www.stary.naszdziennik.pl/index.php2dat=20110318&typ=sk&id... (Data dostępu: 22.11.2012); www.ekai.pl/wydarzenia/polska/x44967/szkoły-katolickie-w-polsce. (Data dostępu: 22.11.2012).

⁹⁰ R. LEGUTKO: *Uczniowie są coraz gorzej wykształceni i dramatycznie gorzej wychowani*. <http://wiadomości.onet.pl/kraj/legutko-wychowania>. (Data dostępu: 22 XI 2012). W wydaniu „Przeglądu Pedagogicznego” z 1926 roku na temat starej i nowej szkoły w Polsce zapisane zostało ciekawe z aktualnego punktu widzenia spostrzeżenie, że uczniowie są zwykle przeciętni nauką. Zdolniejsi są znudzeni wieczną reprodukcją wtłaczanych wiadomości, mniej zdolni – wiecznie zniechęceni, tym że nie mogą sprostać wymaganiom. Dobrze jest tylko miernotom, kujonom i sprytnym blagierom. Szkoła jest dla ucznia miejscem nudy, przymusu, upokorzeń, męki moralnej. Do nauczyciela uczeń zwykle nie odczuwa niczego, często się go boi lub nawet nienawidzi, rzadko lubi, jeszcze rzadziej kocha. Wyniki w nauce są marne. Wyniki wychowania jeszcze marniejsze. Przyrodzone uczucia etyczne zanikają. Stępują się bowiem w zwykłym dążeniu ucznia do dobrych not. Dominuje fałszywa ambicja, karierowiczostwo, krętactwo, solidarne kłamstwo. Obserwuje się brak poczucia społecznego i prawdziwego altruizmu. Prócz bystrości, właściwej młodzieży, zauważa się ową podwójną moralność, panującą w społeczeństwie i w szkole: jedną, której się oficjalnie uczy, „wpaja”, drugą, którą się toleruje, wynagradza. Zob.: „Przegląd Pedagogiczny” 1926, nr 7, s. 170.

nych potrzeb i rozwijanie talentów⁹¹. Jeżeli porównamy natomiast programy edukacji seksualnej w szkołach polskich z programami w krajach zachodnich, to polski model wypada pozytywnie⁹². Edukacja seksualna w krajach europejskich realizowana jest w tzw. trzech typach: A, B i C. Typ A zakłada wychowanie do czystości, bez propagowania antykoncepcji, typ B preferuje biologiczną edukację seksualną, a typ C obejmuje złożoną edukację, która łączy oba typy A i B. Klasyfikację tę stosował w amerykańskim systemie oświaty prezydent USA Georg Bush Jr. i Rada Europy. Polski model edukacji seksualnej odpowiada typowi A i jest nauczany jako wychowanie do życia w rodzinie. Przedmiot ten wprowadzono do systemu oświaty w 1998 roku. Przynosi lepsze wyniki niż edukacja seksualna typu B prowadzona w Niemczech, Szwecji czy Wielkiej Brytanii⁹³.

Już ponad sto dwadzieścia lat temu w poświęconemu domowemu i szkolnemu wychowaniu piśmie „Oświata”⁹⁴, wydanym w 1887 roku w Poznaniu, *nota bene* ukazującym się wówczas jako pismo sześciotygodniowe, nieznany autor o pseudonimie K.N. napisał artykuł pt. *Rzut oka na pedagogikę polską*, w którym stwierdził, że zadaniem szkoły polskiej jest, według ostatniej urzędowej nazwy, „edukacja”, a polskim wyrazem jest „wykształcenie”. Należy przez nie rozumieć równe i zgodne rozwinięcie władz rozumu i serca, przymiotów moralnych i towarzyskich; jest to nauka i wychowanie w jedność. Na takim harmonijnym wykształceniu można budować szczęście rodziny⁹⁵.

⁹¹ *Oświadczenie w kwestii kształtowania prawego sumienia w wychowaniu szkolnym* [6 IX 2007]. W: Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolice Poznańskim, *Oświadczenia 2005–2008...*, s. 48–49.

⁹² W Polsce obowiązuje rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 12 sierpnia 1999 roku w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego macierzyństwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego. Dz.U. 1999, nr 67, poz. 756 z późn. zm. Według ostatniej zmiany (Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 10 sierpnia 2009 r. Dz.U. 2009, nr 131, poz. 1079), zajęcia te rozpoczynają się od klasy V szkoły podstawowej w wymiarze 14 godzin rocznie w każdej klasie, w tym po 5 godzin z podziałem na grupy dziewcząt i chłopców. Uczeń niepełnoletni nie bierze udziału w zajęciach, jeżeli jego rodzice lub prawni opiekunowie zgłoszą dyrektorowi szkoły w formie pisemnej rezygnację z udziału ucznia w zajęciach. Uczeń pełnoletni nie uczestniczy w zajęciach, jeżeli zgłosi dyrektorowi szkoły w formie pisemnej rezygnację ze swojego w nich udziału. Lekcje te nie podlegają ocenie i nie mają wpływu na promocję ucznia z klasy do klasy, czy też na ukończenie przez ucznia szkoły.

⁹³ Zob. K. KLUZOWA, J. PALUS, J. WRONICZ: *Edukacja seksualna w Polsce*. „Wychowawca” 2011, nr 6, s. 24–26.

⁹⁴ K.N.: *Rzut oka na pedagogikę polską*. „Oświata” 1887, z. 2, s. 65–78.

⁹⁵ Ibidem.

Znane powiedzenie mówi: *historia magistra vitae est*. Rzeczywiście, historia jest najlepszą nauczycielką i księgą doświadczeń. Dlatego warto do niej sięgać i chcieć się uczyć, wyciągając odpowiednie wnioski. We wspomnianym już piśmie „Oświata” z 1887 roku także nieznany autor napisał, że oświata stanowi potężny czynnik dobrze służący podniesieniu narodu ludzkiego. „Nauka, podnosząc siły ducha i wzbogacając go w nieznane mu dotąd wiadomości, może mu zarazem podać nieznane dotąd środki ku schlebianiu namiętnościom, wskazywać prostsze i wygodniejsze drogi do złego i stać się w ręku człowieka bez religii tym, czym jest broń w ręku szalonego. [...] I w pogaństwie była oświata, kwitły nauki, a mimo to tak nisko stał ród ludzki pod względem moralnym. Sama więc oświata nie jest jeszcze dźwignią narodu. [...] Oświata dać może uczonych, ale zarazem niebezpiecznych ludzi; przy religii da nam i uczonych, i bogobojnych [...]. Oświata może rozum wykształcić, ale serca wystudzić, wyziębnić [...]. Nauki sposobią człowieka do zyskowej pracy, religia do szlachetnych ofiar. Nauka kształci, ale religia uświęca”⁹⁶.

Obowiązek przygotowania do małżeństwa wypełniany przez rodziców oraz realizowany w ramach edukacji szkolnej będzie przynosił pozytywne efekty, pod warunkiem że wciąż będzie zadaniem najwyższej wagi, a miłość i odpowiedzialność – głównymi czynnikami wychowania.

⁹⁶ O rychłej spowiedzi świętej. „Oświata” 1887, z. 2, s. 78–79.

Elżbieta Szczot

The obligation of family and school in preparation for marriage

S u m m a r y

The article is entitled: “The obligation of family and school in preparation for marriage.” It presents the issues concerning further preparation for marriage addressed primarily to parents and, to some extent, school. The issues explained in the article concern the concept of preparation, the source of duty of the parents, the difficulties of the modern world adversely affecting parents and their children, as well as specific tasks to be performed by future parents entering a sacramental marriage. The article brings up an important issue of the school education and its role in schools, and pointed to the importance of the subsidiarity principle in the educational process. The conclusions indicate that the preparation for marriage taking place in the family and school, is one of the most important duties of the congregation and the whole ecclesial community. Love and responsibility are main pillars and factors of the preparation.

Elżbieta Szczot

Die Pflicht der Familie und der Schule im Bereich der Vorbereitung für Ehe

Z u s a m m e n f a s s u n g

In ihrem Beitrag stellt die Verfasserin die mit der Vorbereitung für Ehe verbundenen Probleme dar. Diese Pflicht lastet vor allem auf den Eltern und in gewissem Maße auf der Schule. Es werden hier also behandelt: die Vorbereitung und deren Ursachen, die sich auf Eltern und deren Kinder negativ auswirkenden Probleme der Außenwelt, konkrete Aufgaben, die von den Ehepartnern als künftigen Eltern nach der sakramentalen Trauung erfüllt werden müssen. Die Verfasserin bemüht sich auch, die Schulausbildung und die Erziehung in der Schule als einen Hilferziehungsprozess, betreffenden Fragen anzusprechen. Die von ihr gezogenen Schlüsse deuten darauf hin, dass die sowohl in der Familie, wie auch in der Schule erfolgende Vorbereitung für Ehe eine der wichtigsten Pflichten jeder ekklesischen Gemeinschaft und allen Gläubigen sei. Liebe und Verantwortung sind die Hauptgrundlagen und Hauptfaktoren dieser Vorbereitung.

Aleksandra Brzemia-Bonarek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
w Krakowie
Sąd Metropolitalny w Krakowie

Lepiej zapobiegać, niż sądzić Uwagi prawnika kanonisty odnośnie do przygotowania do małżeństwa

Słowa klucze: przemiany społeczne, rodzina, kursy przedmałżeńskie, emigracja, kanoniczny proces małżeński

Czy mamy kryzys?

Z danych demograficznych, które udostępnia Główny Urząd Statystyczny, wynika że w 1990 roku liczba zawartych małżeństw wynosiła 225 369. W tym samym roku rozwiodło się 42 436 par. Dziewiętnaście lat później liczba zawieranych małżeństw nieznacznie zmalała, do 250 794, a rozwód orzeczono w 65 345 przypadkach. Statystyki ukazują również, że małżeństwa zawierają osoby starsze: jeśli we wczesnych latach 90. XX wieku przeciętny wiek kobiet wynosił 23 lata, a mężczyzn 25 lat, to w 2008 roku statystyczny pan młody miał 27,7 roku a panna młoda 25,6. Różnice między wsią a miastem również są istotne: nupturienci żyjący w miastach są około 1,5 roku starsi, zawierając małżeństwo, niż mieszkańcy wsi. 70,0% zawieranych w Polsce małżeństw decyduje się również na małżeństwo w Kościele katolickim. Zaprezentowane liczby nie są tylko pustą retoryką matematyczną, lecz także obiektywnymi danymi na temat zmian, jakie zachodzą w społeczności i dlatego nie mogą być pominięte w tworzeniu planów, konspektów oraz unormowań na poziomie lokalnym, a także w powszechnym przygotowaniu do małżeństwa.

W sądach kościelnych na całym świecie wzrasta liczba procesów o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Polska nie jest w żaden sposób

wyłaczona z opisanych przez papieża problemów: z relatywizmu moralnego, pesymizmu antropologicznego ani z coraz częstszego traktowania małżeństwa jako pustego rytuału. Nie zgadzam się jednak z poglądami wyrażanymi od czasu do czasu w publikacjach naukowych, ale również w prasie, także katolickiej, że ten istotnie zauważalny wzrost skarg składanych do sądów kościelnych jest swoistą plagą. W 2009 roku podczas Ogólnopolskiego Forum Sądowego w Gródku nad Dunajcem ks. dr Paweł Malecha, pełniący wówczas funkcję kanclerza Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej¹, stwierdził w swym referacie *Polski wymiar sprawiedliwości widziany przez pryzmat Sygnatury Apostolskiej*², że w 2007 roku na poziomie I instancji przyjęto w polskich sądach kościelnych do rozpatrzenia 3 127 spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Od 1998 roku liczba ta wzrosła w I instancjach o 1 243 sprawy³. To dużo, biorąc pod uwagę, że stan osobowy pracowników sądów jedynie nieznacznie się zwiększył lub nie uległ zmianie. Jednak porównując dane pochodzące ze statystyk Stolicy Apostolskiej, tj. 45 tys. rozwodzących się polskich katolików (70% z 65 tys. rozwodów daje w przybliżeniu taką sumę na rok 2008), nie można mówić o epidemii spraw małżeńskich; raczej o sukcesywnie wzrastającej świadomości prawnej wiernych.

Nie obawiam się też kryzysu wiary, który zdmuchnie z ziemi wiarę w małżeństwo sakramentalne. Stoję na stanowisku, że jeśli kryzys występuje, jest symptomem poszukiwań wartości i w tej ewolucyjnej perspektywie ma charakter twórczy. Nie zgadzam się również z katastroficznymi poglądami, że współczesne polskie społeczeństwo nie jest przygotowane do życia w nierozzerwalnym małżeństwie z powodu rosnącej niedojrzałości emocjonalnej czy też psychologicznej niezdolności do wytrwania w trwałym związku⁴. Ksiądz Profesor Remigiusz Sobaniński zwykł był krytykować ten punkt widzenia, upatrując w nim klasycznego przykładu pesymizmu antropologicznego⁵. Mówiąc o małżeństwie, należy pamiętać, że pochodzi ono z prawa naturalnego: jest dane wszystkim ludziom na ziemi, niezależnie od rasy, wyznawanej wiary, okoliczności historycznych, położenia geograficznego, uwarunkowań kulturowych i politycznych.

¹ Obecnie wicepromotor sprawiedliwości przy Najwyższym Trybunale Sygnatury Apostolskiej w Rzymie.

² Opublikowane w: *Orzecznictwo rotalne w praktyce sądowej Kościoła*. Red. T. Rozkrut. Tarnów 2010, s. 22–23.

³ Ibidem.

⁴ R. WÓJCICKI: *Trwałość małżeństwa w aspekcie socjologicznym i psychologicznym na podstawie badań biegłych z sądów kościelnych*. W: *Małżeństwo na całe życie?*. Red. R. SZTYCHMILER, J. KRZYWKOWSKA. Olsztyn, 2011, s. 84.

⁵ R. SOBANIŃSKI: *Prawo narzędziem pokoju*. Wywiad z ks. Markiem ŁUCZAKIEM. Katowice 2010, s. 101–103.

Nie zwalnia to nas jednak z obowiązku wsparcia osób przygotowujących się do zawarcia nierozzerwalnego sakramentu, nieodwołalnego przymierza we wzroście i w pogłębieniu ich wiary, w „służbie komunii”⁶, wreszcie w pomocy w jak najlepszym wykorzystaniu przez małżonków swojej osoby z ciała i ducha w *przymierzu całego życia*.

Mój tekst nie pretenduje do bycia wyczerpującym w temacie, jednakże kilkuletnia praktyka zawodowa w charakterze adwokata w sądzie kościelnym, a obecnie również kilkuletnie doświadczenie w pracy w funkcji obrońcy węzła pozwalają mi postawić hipotezę, że istnieje luka w kwestii edukacji młodych ludzi do małżeństwa w dwóch wybranych kwestiach związanych z przemianami społecznymi ostatnich kilkunastu lat. Omówię je pokrótce.

Czas wolny w małżeństwie w aspekcie uzupełnienia wykształcenia przez małżonków

W 2008 roku około 42% kobiet zawierających małżeństwo miało średnie wykształcenie, a 36,0% było absolwentkami uczelni wyższych (zawodowych i magisterskich). Nieco ponad 12% deklaroowało wykształcenie niższe. W powoływanym już roku 1990 jedynie około 4% nupturientek miało ukończone studia wyższe, a 35,0% deklaroowało wykształcenie średnie. Średnie wykształcenie wśród zawierających małżeństwo mężczyzn wzrosło z około 28% w 1990 roku do około 40% w 2008 roku. 26,0% panów w 2008 roku miało w dniu ślubu ukończone studia wyższe (to 19% wzrost w porównaniu z 1990 rokiem).

Takie wyniki statystyk odnośnie do wyższego wykształcenia są, oczywiście, skorelowane z wiekiem zawarcia małżeństw, jako że w wieku 24 lat młody człowiek zazwyczaj kończy edukację wyższą. Natomiast duży wzrost procentowy średniego i wyższego wykształcenia kobiet i mężczyzn jest „znakiem czasu” państw uprzemysłowionych mającym swe źródło w przemianach strukturalnych w zakresie uzupełnienia edukacji osób pracujących. Osoby dorosłe najczęściej uzupełniają wykształcenie w systemie szkół wieczorowych lub studiów niestacjonarnych, co w praktyce oznacza nieobecność osoby studiującej w domu w czasie zasadniczo przeznaczonym na wypoczynek i świętowanie.

Socjologowie rodziny od dawna badają, jak proces autonomizacji człowieka rozwijający się od czasów społeczeństwa epoki postindustrialnej wpływa na postawy wobec życia rodzinnego, i zwracają uwagę, że

⁶ KKK 1534.

nasilające się procesy indywidualizacji mogą mieć wpływ zarówno „przeciwko [rodzinie – A.B.B.], jak i w kierunku rodziny”⁷.

Dla pracujących (i dorabiających się) młodych małżonków, szczególnie w sytuacji intensywnej pracy zawodowej obojga lub jednego z nich, okres weekendu jest jedną z szans na spędzanie z sobą całości dnia, na wykonywanie wspólnych prac na rzecz założonego przez nich domu (czy to w wymiarze zajęć fizycznych, czy aktywności duchowej). Kontakty zewnętrzne – takie jak praca i nauka – cechuje brak intymności i mniejsza lub większa rywalizacja. Rodzina z kolei zapewnia potrzebę bliskości, bezpieczeństwa, zaufania oraz intymności. Przenikanie się tych dwóch obszarów w życiu człowieka jest nieuniknione i zawsze wpływa na jakość międzyludzkich relacji ogólnospołecznych lub rodzinnych⁸. Dlatego też trzeba tę prawidłowość przyjąć i zmierzyć się z faktem, że podjęcie dodatkowych studiów czy kursów zawodowych przez małżonków uczących się dopiero swojego związku wpłynie na realizację zadań, jakie wynikają ze zobowiązań małżeńskich, i będzie stanowiło źródło stresogennych oddziaływań socjalizacyjnych, które niewątpliwie wywierają wpływ na wartości dotyczące życia jako całości, w tym życia małżeńskiego. Najczęściej występuje opisany w psychologii rodziny konflikt dotyczący czasu i napięcia (zmęczenia)⁹. Od siły i jakości związku, umiejętności komunikacji między małżonkami, od poczucia odpowiedzialności za swoje małżeństwo, od świadomości, że małżeństwo jest tworem dynamicznym, podlegającym zmianom, od umiejętności negocjowania ról, budowania nowych reguł, odrębnych od wzorów przejętych z rodzin generacyjnych zależy, w jaki sposób małżonkowie przeżyją ten okres.

Nie jest rozsądne głoszenie przez prowadzących katechezy przedślubne postulatów dotyczących konieczności zmniejszenia ilości pracy zawodowej wobec realiów zaciągniętych u progu małżeństwa kredytów bankowych, ani też przeciwstawianie wartości zdobywania wiedzy przez któregoś z małżonków wizji wspólnego sielskiego „gniazdowania i odpoczynku weekendowego”. Postulaty utopijne, które nie mają racjonalnych i realnych podstaw do szerokiej recepcji w społeczeństwie ludzi wkraczających we wspólnotowe życie w sakramencie małżeństwa,

⁷ *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*. Red. A. KWAK, M. BIEŃKO. Warszawa 2012, s. 53.

⁸ Ibidem.

⁹ Gdy czas poświęcony na realizację wymagań w jednym z obszarów utrudnia realizację wymagań w innym obszarze oraz gdy napięcie i zmęczenie dające się odczuć w jednym z obszarów (np. rodziny) utrudniają wypełnienie wymagań w drugim z obszarów (np. nauki). Na temat tych i innych mechanizmów łączących pracę i rodzinę pisze obszernie Bogusława Lachowska. Ibidem, s. 40–43.

obniżą merytoryczną jakość innych podawanych w trakcie kursów dla narzeczonych rad i wskazówek odnośnie do umiejętności radzenia sobie z problemami.

Uważam natomiast, że narzeczonym należy uświadamiać fakt dynamicznego rozwoju małżeństwa, które jest bezpiecznym, a zarazem intymnym miejscem, „własnym” miejscem dla samych małżonków, jednakże zanurzonym w zmieniającym się świecie. Sądzę, że właściwą ilustracją tego faktu społecznego byłoby krótkie prześledzenie z uczestnikami katechez dla narzeczonych historii małżeństwa i rodziny, ze szczególnym zwróceniem uwagi na zmiany, jakie zachodzą w podejściu do małżeństwa i do wzorów życia rodzinnego w ciągu wieków, spowodowane przemianami społeczno-gospodarczymi świata. Zarówno literatura (także ta znana młodym ze szkoły średniej), jak i sztuka świetnie odzwierciedlają tę ewolucję. Za konieczne uważam również przeanalizowanie – w kontekście historii rodziny – społecznego fenomenu „wolnego czasu” jako relatywnie nowej „zdobyczy” ludzkości, osiągniętej – nie bez walki – wraz z rozwojem urbanizacji, odejściem od społeczeństwa feudalnego, a tym samym zwrócenie uwagi na pojęcie wspólnego spędzania wolnego czasu, jako wartości scalającej małżonków. Wykładowca nie może również zapomnieć o rozwijającej się, szczególnie po Soborze Watykańskim II, myśli Kościoła dotyczącej nowego i nieprzerwanego odczytywania małżeństwa wobec „znaków czasu” tak, aby instytucja małżeństwa rzeczywiście odpowiadała realizacji zamiarów Stwórcy (Rdz 2, 24). Podczas nauk przedślubnych nie może zabraknąć jasnego komunikatu, że punkt ciężkości w odniesieniu do celów małżeństwa został przesunięty z wartości wyłącznie prokreacyjnych na jakość relacji interpersonalnej (psychofizycznej) małżonków, co w prawie kanonicznym wyraźnie stanowi kan. 1055 § 1.

Z perspektywy doświadczeń pochodzących z zeznań stron w procesach małżeńskich, w których problem konfliktu między nauką (pracą) a rodziną spowodował rozpad jedności małżeńskiej, uważam, że przydałyby się również praktyczne „treningi sytuacyjne”, warsztaty i konwersatoria wskazujące, jak w sytuacji braku wolnych weekendów odnajdywać ten czas w tygodniu, jak aktywnie i twórczo spędzać go z pożytkiem dla rozwoju swojego małżeństwa. Sugeruję, aby propozycje podane były w sposób komunikacyjnie zrozumiały i atrakcyjny – nieomal (choć nie wyłącznie) rodem z poradników, by w ograniczonym czasie jak najcelniej dotrzeć do umysłu i serca młodych dorosłych. Współcześni młodzi ludzie poszukują krótkich, szybkich i konkretnych odpowiedzi, doceniają aktywizację w dydaktyce, a także pogładowość i urozmaicenie. Dodatkowo młodość jest niecierpliwa – to jej cecha i przywilej. Nie można się zżymać, uznawać za „płytkie” tego, że młodzi

ludzie oczekują skuteczności polecanej metody czy rozwiązania. Trzeba sobie natomiast uświadomić, że postawa współczesnych słuchaczy kursów przedmażeńskich jest również rezultatem metody, sposobu, w jaki byli i są edukowani w szkołach i na uczelniach – gdzie premiowana jest testowa forma egzaminowania, jasność, zwięzłość i szybkość przekazu w procesie komunikacji, a w mniejszym stopniu pogłębiona refleksja, umiejętność szerokiej, spokojnej wypowiedzi oraz takiegoż słuchania.

Emigracja

Od dnia przystąpienia Polski do Unii Europejskiej w pierwszych 26 miesiącach ponad milion Polaków opuściło kraj w poszukiwaniu pracy w krajach tzw. starej Europy¹⁰. Socjologowie zwracają uwagę na niejednorodność społeczności emigrantów, których można podzielić na cztery podstawowe grupy¹¹:

Pierwsza z nich obejmuje głównie kobiety i mężczyzn w średnim wieku, z niskimi kwalifikacjami zawodowymi, którzy regularnie podróżują do pracy sezonowej do Niemiec, Austrii, krajów niderlandzkich i do Hiszpanii. Praca zarobkowa zabiera im zwykle 12–18 tygodni, wymaga przy tym intensywnego wysiłku, po czym na około 2–6 tygodni wracają do kraju. Ta – obecnie zgodna z prawem – forma zarobku wyrosła z nielegalnych emigracji lat 80. i 90. ubiegłego stulecia. Jak deklarowali w ankietach, swe zarobki przeznaczają przede wszystkim na zabezpieczenie podstawowych potrzeb rodziny, w tym finansowanie edukacji dzieci. Nadwyżki przekazują w inwestowanie w nieruchomości w Polsce (budowanie domu, modernizacja mieszkań lub domów) oraz na konsumpcję (głównie kupno sprzętu RTV i szeroko rozumianej elektroniki). Cechą charakterystyczną tej grupy populacji pracującej za granicą jest słaba asymilacja z krajem miejsca pracy (również z jego języ-

¹⁰ Z wyłączeniem Norwegii – 36 tys. polskich emigrantów i robotników sezonowych, za których uważa się osoby pracujące za granicą mniej niż 12 tygodni. Dane statystyczne zaprezentowane w niniejszym artykule pochodzą z danych GUS-u sporządzonych na dzień 24 września 2010 roku i opublikowanych na oficjalnej stronie Internetowej tej agencji: www.stat.gov.pl. (Data dostępu: 1.04.2012).

¹¹ M. OKÓLSKI: *Polityka migracyjna jako instrument promocji zatrudnienia i ograniczania bezrobocia*. „Biuletyn Migracyjny. Dodatek” 2008, nr 18, s. 1–8; H. GRZYMAŁA-MĄCZYŃSKA: *Potrzeby nowych kompetencji zawodowych psychologów w związku z polską sytuacją migracyjną*. W: *Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w UE po 1 maja 2004. Analiza psychologiczno-socjologiczna*. Red. H. MOSZCZYŃSKA, A. KWIATKOWSKA, J. ROSZAK. Kraków 2010, s. 353.

kiem i kulturą). Wielu z tak zarabiających Polaków nawet po latach pracy nie zna języka w stopniu pozwalającym na codzienną komunikację.

Do drugiej, najpóźniej powstałej, bo wyodrębnionej po 2004 roku, grupy należą młodzi, dobrze wykształceni ludzie, którzy zdecydowali się wyemigrować do Wielkiej Brytanii i Irlandii. Na Wyspach podejmują oni pracę poniżej swych kwalifikacji zawodowych, chociaż znajomość języka angielskiego i wyższe wykształcenie realnie zwiększają ich możliwości awansu. To najwięksi beneficjenci otwarcia się rynków zachodnich na polską siłę roboczą. Ale właśnie tej grupy dotyczy też główny problem polskich emigrantów w przedziale wiekowym 25–35 lat, czyli w wieku zakładania i rozwijania trwałych związków interpersonalnych (małżeństw): rozluźnienie więzi rodzinnych z tymi, którzy pozostali w Polsce.

Trzecią grupę stanowią studenci, którzy w ramach programów działających przy uniwersytetach decydują się zostać krócej lub dłużej w kraju nauki. Grupa ta prezentuje typowe dla swojego wieku (tzw. młodych dorosłych) zachowania społeczne: nawiązuje znajomości w wielokulturowym społeczeństwie Europy Zachodniej, decyduje się na bliskie związki o charakterze emocjonalnym zarówno z innymi polskimi studentami, jak i z obywatelami państw UE o różnym pochodzeniu etnicznym.

Czwarta grupa emigrantów to ci, którzy decydują się na wyjazd do USA. W Polsce tradycja tych wyjazdów jest długa, szczególnie w rejonach południowo-wschodniej Polski. Jest to silna i trzymająca się razem grupa emigrantów, często naprzemiennie wyjeżdżająca do Ameryki ze swoimi krewnymi. W latach 80. XX wieku emigracje za ocean oznaczały długotrwałą, bo przynajmniej kilkuletnią, rozłąkę z krajem i rodziną. To wśród populacji amerykańskiej emigracji odnotowuje się najczęściej przypadków separacji faktycznych trwających czasem kilkanaście lat czy życia w *quasi-bigamicznym* związku. Emigranci z USA są też aktywnymi petentami sądów biskupich w staraniach o stwierdzenie nieważności swych polskich małżeństw. Jednak z doświadczenia sądowego¹² wynika, że w większości przypadków przyczyną rozpadu ich małżeństw nie były czynniki obiektywne (przeszkody małżeńskie, wady zgody małżeńskiej, brak formy kanonicznej), które powodowałyby nieważność małżeństwa i które byłyby wyszczególnione w *Kodeksie prawa kanonicznego*, lecz wcześniejsze problemy małżeńskie; natomiast emigracja tylko przyspieszyła proces rozpadu związku.

¹² Badania własne na podstawie analiz spraw kierowanych do Sądu Metropolitalnego w Krakowie w I i II instancji.

W świetle ekonomicznego rozwoju kraju analitycy rządowi zwracają uwagę na pozytywne aspekty emigracji. Według ekspertów NBP w 2007 roku transfer środków finansowych do Polski uzyskany dzięki emigracji wyniósł 5 mln euro; dwa razy więcej niż w 2004 roku. Takie wpływy były możliwe również dzięki temu, że w przeważającej mierze emigranci zarobkowi są pracownikami sezonowymi, którzy zarobione środki pieniężne wydają w Polsce.

Zofia Kawczyńska-Butryn z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej przeprowadziła wnikliwe badania postaw rodzicielskich w kontekście emigracji mieszkańców najuboższych regionów w Polsce, mających najwyższy odsetek emigracji. Rezultaty tych badań wykazały, że to głównie kobiety (które w przeciwieństwie do mężczyzn cechowały się większą aktywnością, były mniej depresyjne i mniej dotknięte nałogami) podejmowały się ryzyka wyjazdu za granicę w celach zarobkowych, często pozostawiając w kraju dzieci¹³.

Jest to swoisty „znak czasu”, świadectwo współczesnych przemian oraz redefinicji roli kobiety w małżeństwie, szczególnie na terenach wiejskich centralnej i północnej Polski, o dotychczasowym patriarchalnym rysie wewnątrz struktury rodziny¹⁴. Niestety, ten opisany przez Profesor Kawczyńską-Butryn typ kobiecej emigracji doprowadził do fenomenu socjologicznego nazwanego „macierzyństwem transgranicznym”¹⁵, prawdopodobnie najbardziej dramatycznym skutkiem ubocznym emigracji. Zarówno media, jak i środowiska związane z badaniem rodziny i pracujący w służbie rodzinie odnotowywały historie dzieci pozostawionych w Polsce mniej kompetentnemu (nieudolnemu) rodzicowi, który nie potrafił zapewnić potomstwu właściwego socjalnego i emocjonalnego wsparcia¹⁶.

Jakkolwiek duszpasterstwo emigrantów zaczęło szybko i efektywnie działać w miastach największych skupisk Polaków, to w spojrzeniu na emigrację przez pryzmat spraw toczących się w polskich sądach biskupich wydaje się, że zapomniano o tym temacie w przygotowaniu bliższym i bezpośrednim do małżeństwa. Pozwalam sobie wręcz twierdzić, że problem emigracji został zbagatelizowany. Tymczasem osoby, które

¹³ Szacuje się, że w latach 2004–2006 około 28–33% emigrantek zostawiło w kraju dzieci poniżej 7. roku życia.

¹⁴ Z. KAWCZYŃSKA-BUTRYN: *Migracje, wybrane zagadnienia*. Lublin 2009, s. 38–49.

¹⁵ Wyrażenie to pochodzi z pracy S. URBĄSKIEJ: *Transnarodowość jako perspektywa ujęcia macierzyństwa w warunkach migracji*. W: *Migracje kobiet. Perspektywa wielowymiarowa*. Red. K. ŚLANY. Kraków 2008, s. 78.

¹⁶ Badania wykazały, że rodzic, który znalazł pracę na emigracji, cechował się większymi zdolnościami ogólnospołecznymi. Mniej operatywny rodzic zostawał w domu z dziećmi. Zob. E. WINNICKA: *Eurosieroty*. „Polityka” 2007, nr 46 (2629), s. 34.

wyjeżdżały z Polski, miały zwykle poniżej 35 lat. W świetle zaprezentowanych wcześniej badań statystycznych wykazujących podnoszenie się wieku nupturientów, logiczne jest wyciągnięcie wniosku, że część słuchaczy kursów przedmażeńskich zdecyduje się lub już się zdecydowało na emigrację zarobkową i łączy ten krok z zawarciem małżeństwa, co może się okazać pierwszym – zbyt trudnym sprawdzianem dla konstytuującego się małżeństwa.

Wiele osób, które podjęło decyzję o emigracji jednego z członków rodziny, nie zdało sobie sprawy z kosztów emocjonalnych i społecznych takiego wyjazdu. Dotyczyło to szczególnie tych, którzy zostawili w kraju małżonka lub/i dzieci. Niektórzy sądzili (część sądzi nadal), że podolają godzeniu ról rodzicielskich z zachowaniem codziennej więzi z małżonkiem dzięki współczesnym środkom komunikowania się, takim jak: wideorozmowy przez Internet, kontakt telefoniczny, wymiana korespondencji elektronicznej. Jednakże życie w zawieszeniu między dwoma światami, brak poczucia przynależności do społeczności lokalnej wpływają depresyjnie na emigranta i pogłębiają poczucie rozdarcia. Niezależne badania prowadzone przez młodą psycholog Martę Głowacką wśród londyńskich emigrantów wykazały, że słabe codzienne zaangażowanie w związki, nawet przy wysokim poziomie intymności w chwilach rzadkich spotkań, powodowało powolną destrukcję więzi interpersonalnych rozdzielonych małżonków¹⁷. Autorka wykazała, że działo się tak szczególnie często, gdy okres rozłąki sięgał 3–4 lat.

W świetle spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa emigracja ukazała również braki w prawidłowym przeżywaniu narzeczeństwa. Analizując sprawy małżeństw, które się rozpadły, odnotowuję słabe jakościowo i często bagatelizowane nie tylko przez narzeczonych, lecz także przez duszpasterzy i wykładowców przygotowanie do małżeństwa par, z których jedno było emigrantem lub planowało emigrację po ślubie, np. podpisywanie im kursów awansem, zgadzanie się, aby w zamian za osobę narzeczonego/narzeczonej przychodziła na katechezy inna osoba: rodzeństwo, koleżanka, kolega (!). Narzeczeństwo zamiast być okresem lepszego wzajemnego poznania w sferze charakteru, postaw, tworzenia planów i pierwszych wspólnych działań dotyczących przygotowań do ślubu i wesela – w umysłach i czynach młodych dorosłych charakteryzowało się naiwnym przekonaniem o sile swego związku zdolnego przetrwać rozłąkę, a opartego w głównej mierze na

¹⁷ M. GŁOWACKA: *Dynamika kontaktów seksualnych i ich postrzegany wpływ na jakość związku w sytuacji długofalowej rozłąki – studium przypadku*. Poznań 2007. Część pracy jest dostępna on-line na stronie londyńskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Psychologicznego: www.polishpsychologistsclub.org. (Data dostępu: 3.04.2012).

sferze seksualnych doznań i uniesień oraz na uspokajającej wizji zarobionych pieniędzy.

Rzeczywistość małżeńska wymagająca realizacji zobowiązań, wynikających z wejścia w nową rolę społeczną (np. przeprowadzka do domu rodziców jednego z małżonków i konieczność życia z teściami), brak wsparcia – fizycznej obecności męża/żony, poczucie osamotnienia, uzależnienia finansowego od pracującego za granicą małżonka, zmęczenia oraz zazdrości – wszystko to prowadziło do niezadowolenia z nowego życia, do frustracji i zniechęcenia. Do tego dołączały się problemy natury intymnej: nieregularność współżycia (które jest ważnym elementem miłości małżeńskiej), niespełnione, zawyżone oczekiwania względem siebie i wkradająca się nieufność. Podczas krótkich okresów wspólnego pobytu w kraju małżonkowie poświęcali sobie i swojemu związkowi mniej czasu, niżby chcieli i niżby bezwzględnie powinni przeznaczyć.

W Sądzie Metropolitalnym w Krakowie na poziomie I i II instancji dominują dwa typy spraw emigrantów: jedne – to „żniwo” emigracji młodych dorosłych do krajów Europy Zachodniej lub USA, drugie – to „emigracyjne bumerangi”, sprawy będące rezultatem długofalowych skutków rozłąki małżonków i niewypełniania – z racji swych nieobecności – ról rodzicielskich przez ojca lub matkę. Emigracja jednego z rodziców (lub nawet ich obojga) w kontekście socjologicznego i psychologicznego funkcjonowania rodziny, niezależnie od pozytywnych czynników finansowych, pozostawia dziecko w sytuacji nierównocennej emocjonalnie w stosunku do rówieśników mających na co dzień wzorec pełnej rodziny. Te odmienne warunki interferują w sposób negatywny w rozwój i prawidłowy kształt osobowości dziecka, zwiększając prawdopodobieństwo wykształcenia się w okresie dorosłości cech osobowości nieprawidłowej, niezdolnej do zbudowania z wybraną osobą przymierza całego życia.

Chociaż od 2008 roku zauważono ogólną tendencję do powrotów do Polski i zahamowania wzrostu emigracji¹⁸, to jednak to wielkie społeczne wydarzenie będzie promieniować na teraźniejsze problemy w małżeństwie i rodzinie. Dlatego uważam za istotne, aby w nowo tworzonych opracowaniach wykładów z zakresu przygotowania do małżeństwa zagadnienie wyjazdów zarobkowych za granicę zostało włączone do programu ramowego. Szczególnie w diecezjach wysokiego ryzyka emigracji za kilka czy kilkanaście lat można spodziewać się wpływu emigracji rodziców na nieumiejętność budowania rodziny przez ich do-

¹⁸ W 2008 roku liczba Polaków, którzy wyemigrowali do krajów „starej Unii”, wynosiła 1 820 tys. W 2009 roku, po raz pierwszy od 5 lat, liczba ta zmalała do 1 570 tys. (Źródło: dane GUS-u).

rosłe dzieci – ofiary przemian gospodarczych w regionie. Zgodnie z zasadą współdziałania wiary i rozumu, proponuję szerokie korzystanie z dostępnych wyników badań psychologicznych i socjologicznych dotyczących skutków emigracji (czy w ogóle długotrwałej rozłąki) dla młodych stażem małżonków. Należy zachęcać słuchaczy do szukania rozwiązań przynoszących najmniej skutków ubocznych w aspekcie więzi emocjonalnych. Taką propozycją jest wspólny wyjazd małżonków czy rodziców z dziećmi, gdyż długoletnie doświadczenia krajów przeznaczenia emigracji (np. Wielka Brytania i mieszkańcy jej byłych kolonii) dowiodły, że pomimo uzyskania mniejszych korzyści finansowych niż emigrujący „single” – wyjeżdżające rodziny najlepiej przetrwały kryzys tożsamości związku¹⁹.

Za równie ważną uważam konieczność pogłębionej rozmowy kapłana spisującego z narzeczonymi protokół kanoniczno-duszpasterski w sytuacji, gdy narzeczeni na pytanie o miejsce zamieszkania po ślubie odpowiedzą o planach emigracji jednego z nich. Zawsze należy rozemniać, czy długotrwała poślubna rozłąka (niebezpieczna dla scementowania związku) jest obiektywnie konieczna – np. spowodowana brakiem pracy i perspektyw zawodowych – czy też jest elementem zachłanności finansowej i przedłożenia mieć (np. najmodniejszego płotu, wyłożonego granitem obejścia) nad być. Do powinności kapłana należy nie tylko przypomnienie przyszłemu emigrantowi o jego obowiązkach religijnych w kraju emigracji, lecz także wspomnienie go w możliwości realizacji praktyk religijnych i zachowania łączności ze społecznością Kościoła katolickiego przez podanie mu adresów i telefonów placówek duszpasterstwa Polonii, oddziałów Polskiej Misji Katolickiej, stowarzyszeń polonijnych działających przy Kościołach lokalnych, organizacji charytatywnych itp.²⁰ Choć informacje te są dostępne w Internecie – doświadczenie duszpasterzy uczy, że samodzielne poszukiwanie Boga w wirze pracy i nowych warunków obcego kulturowo kraju rozpoczyna się do-

¹⁹ W 2008 roku 20% emigrantów stanowiły rodziny. Oczywiście, zanurzenie się dzieci w nowym środowisku i często do późnych godzin realizowana praca zawodowa rodziców stwarzają ryzyko problemów adaptacyjnych dzieci, ich poczucia wykluczenia społecznego, tęsknoty za krajem i dalszymi krewnymi (szczególnie dziadkami). Jednak emigracja całych rodzin wydaje się najbezpieczniejsza dla zachowania silnych relacji między samymi małżonkami oraz między rodzicami i dziećmi.

²⁰ Wartą odnotowania instytucją działającą na Wyspach jest Polish Psychologists Club z siedzibą w Londynie (<http://www.polishpsychologistsclub.org/>) stowarzyszenie polskich specjalistów w dziedzinie psychologii, pedagogiki i socjologii, służące Polakom i oferujące im bezpłatną pomoc psychologiczną i pedagogiczną. Organizacja ta, za pośrednictwem sieci swych placówek, działa na terenie całej Wielkiej Brytanii, prowadząc również badania odnośnie do emigracji.

piero w sytuacji kryzysu, traumy lub konieczności pełnienia jakiejś funkcji (np. rodzica chrzestnego)²¹.

Zakończenie

Proces małżeński przypomina papierek lakmusowy, który zabarwia ją nieprawidłowości i patologie pojawiające się w sprawach małżeństw. Grupy spraw analogicznych świadczą o pewnych faktach, wydarzeniach społecznych, które trzeba poznać u źródła, gdyż prawo kanoniczne jest rzeczywistością społeczną Kościoła. W tym artykule dotknęłam zaledwie dwóch spośród wielu zagadnień związanych z przemianami w małżeństwie i rodzinie, jakie dokonują się nieomal na naszych oczach. Echa tych przemian trafiają na wokandy sądów kościelnych w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Prawo kanoniczne natomiast, jak mało która dziedzina nauki, pozostaje otwarte na doświadczenia i wiedzę z zakresu innych nauk, szczególnie nauk o człowieku i nauk społecznych. O doborze metod nie decydują jakieś abstrakcyjne założenia, lecz konkrety, realny problem wyrosły na obszarze objętym prawem kościelnym. Instytucje i regulacje prawne to zawsze jakiś fragment rzeczywistości społecznej, a ta jest nader złożona. Kanonista musi ją ogarnąć w takiej mierze, w jakiej jest to konieczne do rozwiązania konkretnego problemu kanonicznego²². Dla realizacji swego podstawowego i najwyższego celu, jakim jest dobro dusz, prawo kanoniczne musi być badane w różnych aspektach. W tym duchu zdecydowałam się wyjść poza ściśle określoną metodę kanonistyczną w nadziei, że i mój głos konsonansem wplecie się w motyw przewodni dzisiejszego sympozjum o przygotowaniu do małżeństwa.

²¹ J. POZNAŃSKI: *Małżeństwo i rodzina w czasach migracji*. „Posłaniec” 2008, nr 9. Artykuł dostępny również on-line: www.opoka/64.233.183.104/search?q=cache:SFtcfxJW. (Data dostępu: 3.04.2012).

²² R. SOBAŃSKI: *Metodologia prawa kanonicznego*. Katowice, 2004, s. 25.

Aleksandra Brzemia-Bonarek

**It is better to prevent than to judge –
remarks of a canonist lawyer on preparing the young for marriage**

S u m m a r y

The author in the article, making use of court experiences of the Metropolitan Tribunal in Kraków, and studies conducted by family psychologists and sociologists, paid attention to two out of many social phenomena to be found these days directly influencing marriage and family: free time within a marital couple as an invaluable value consolidating the relationship, and gainful emigration of Poles. In her academic reflection, she proposed to include the topics deriving from the trial practices of cases concerning a declaration of marriage nullity in church courts into the religious education syllabi. Also, on the basis of experiences coming from the analysis of acts of marital cases, the author paid attention to the necessity of a clear and understandable communication with participants in the course of presenting the subject-matters during pre-marital courses.

Aleksandra Brzemia-Bonarek

**Es ist besser zu verhüten als zu verurteilen –
Bemerkungen eines Kanonisten über Ehevorbereitungen der Jungen**

Z u s a m m e n f a s s u n g

Auf gerichtlichen Erfahrungen des Metropolengerichtshofes in Krakau und auf den von Psychologen und Soziologen durchgeführten Forschungen fußend weist die Verfasserin in ihrem Beitrag auf zwei von vielen heutzutage beobachteten sozialen Phänomenen hin, die die Ehe und die Familie direkt beeinflussen. Es sind die durch das Ehepaar verbrachte Freizeit, als ein unterschätzter, doch die Ehe zusammenschweißender Wert und die Arbeitsmigration der Polen. Die Verfasserin vertritt die Meinung, das obengenannte Themen in vorehelichen Katechesen berücksichtigt werden sollen, wofür auch die vor Kirchengerichten laufenden Sachen über Ungültigkeitserklärung der Ehe sprechen. Die Analyse der Gerichtsakte zeigt, dass diese Themen den Verlobten während der vorehelichen Katechesen mit klaren, verständlichen Worten geschildert werden sollten.

Zobowiązania wynikające z poprzedniego małżeństwa lub ze związku cywilnego

Słowa kluczowe: zobowiązania, zobowiązania cywilne, alimenty, obowiązki naturalne, rodzice, dzieci, ojczym, macocha, nupturient, związek

Kategoria poprzednich związków jest ujęta w kanonie 1071 § 1 pkt 3 KPK¹ szeroko. Pod określeniem „poprzedni związek” powinny być rozumiane:

- małżeństwa uznane przez sąd kościelny za nieważne;
- małżeństwo cywilne;
- wolne związki = konkubiny;
- relacje, które nie miały cech „trwałego i społecznie postrzeganego związku”, a zostało z nich zrodzone potomstwo;
- małżeństwo zakończone wskutek śmierci jednego ze współmałżonków².

¹ *Kodeks prawa kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu [dalej: KPK], 1983 Poznań 1984.

² P. MAJER: *Zawarcie małżeństwa kanonicznego a obowiązki naturalne wynikające z poprzedniego związku*. „*Annales Canonici*” 2008, s. 73; z. W. GÓRALSKI, E. GÓRECKI, J. KRUKOWSKI, J. KRZYWDA, P. MAJER, B. ZUBERT: *Komentarz do „Kodeksu Prawa Kanonicznego”*. T. 3/2, Księga IV: *Uświęcające zadanie Kościoła*. Poznań 2010, s. 269.

Nie ma jednomyślności wśród komentatorów, czy do tej kategorii należą wdowcy i wdowy, czy nie. Moim zdaniem, należą do tej kategorii tylko ci wdowcy (wdowy), którzy mają zobowiązania naturalne wobec dzieci.

W protokole przedślubnym kategoria poprzednich związków została zawężona do związków cywilnych i poprzedniego małżeństwa (pyt. 8.f)³. Jest to nieprawidłowe określenie kręgu związków, z których mogą wynikać naturalne zobowiązania, ponieważ nie wyczerpuje w całości treści kan. 1071 § 1 pkt 3 KPK.

Duszpasterz, ograniczając się do pytań zawartych tylko w protokole, może nie zauważyć pewnych kategorii osób mających zobowiązania naturalne, zwłaszcza wobec dzieci. Przykładowo, jeśli nupturienci, obciążeni naturalnymi zobowiązaniami wobec dzieci, na pytanie o stan cywilny odpowiedzą zgodnie z prawdą: wolny/a, a na pytanie, czy zawierały związek małżeński z inną osobą, odpowiedzą przecząco, to również zgodnie z prawdą na pytanie: czy z poprzedniego małżeństwa lub związku cywilnego wynikają zobowiązania względem współmałżonka, dzieci lub innych osób, odpowiedzą przecząco. Mam tu na myśli kategorię osób, które żyły w związkach w żaden sposób niesformalizowanych, nazywanych w prawie państwowym konkubinatami, jak również osoby, które bez zaangażowania nawet w konkubinat mają potomstwo⁴.

W protokole przedślubnym nie jest sprecyzowane, jakiego rodzaju mają to być zobowiązania. Czy należy je rozumieć jako zobowiązania naturalne, moralne czy cywilne. Uściślenie rodzaju tych zobowiązań znajduje się w kan. 1071 § 1 pkt 3 KPK, który jest podstawą tego pytania w protokole. Kanon ten wprowadza zakaz asystowania przy małżeństwie osoby bądź osób, które wiążą naturalne obowiązki wobec innej strony lub wobec dzieci, wynikające z poprzedniego związku, bez zezwolenia ordynariusza.

Wyjaśnieniem wyrażenia „obowiązki naturalne” zajął się P. Majer w swoim artykule *Zawarcie małżeństwa kanonicznego a obowiązki naturalne wynikające z poprzedniego związku*⁵. Jego zdaniem, pojęcie to należy rozu-

³ Pytanie 8: „Przeszkoda węzła małżeńskiego (kan. 1085):

- a) Czy zawierał małżeństwo z inną osobą?
- b) Jeżeli tak to, w jaki sposób małżeństwo przestało istnieć?
- c) Czy nie zawierał związku cywilnego z inną osobą?
- d) Jeżeli tak, to w jaki sposób związek ten przestał istnieć?
- e) Kiedy i dlaczego nastąpił rozwód?
- f) Czy z poprzedniego małżeństwa lub związku cywilnego wynikają zobowiązania względem współmałżonka, dzieci lub innych osób?”.

Tekst w: P. GAJDA: *Prawo małżeńskie kościoła katolickiego*. Tarnów 2005, s. 349–355.

⁴ Konkubinat to „wspólne pożycie analogiczne do małżeńskiego, tyle że pozbawione legalnego węzła. Oznacza to istnienie ogniska domowego charakteryzującego się duchową, fizyczną i ekonomiczną więzią, łączącą mężczyznę i kobietę”. Wyrok SN z 31 marca 1988 r., sygn. I KR 50/88. „Orzecznictwo Izby Karnej i Wojskowej Sądu Najwyższego” [dalej: OSNKW] 1988, nr 9–10, poz. 7.

⁵ P. MAJER: *Zawarcie małżeństwa...*, s. 75.

mieć szerzej niż tylko jako obowiązki cywilne nałożone przez sąd państwowy w wyroku rozwodowym czy jedynie ustalającym alimenty⁶. Zobowiązania naturalne obejmują sferę zarówno materialną, jak i duchową. Do zobowiązań sfery materialnej możemy zaliczyć te, które są przewidziane i egzekwowalne w prawie państwowym, czyli alimenty zasądzone zarówno na rzecz dzieci, jak i poprzedniego małżonka. Zobowiązaniami naturalnymi niematerialnymi wobec dzieci są: wychowanie fizyczne, społeczne, kulturalne, moralne oraz religijne (kan. 1136 KPK)⁷. Trudno zdefiniować zobowiązania moralne wobec innej osoby, z którą nupturient kiedyś pozostawał w związku. Stanowi to *tabula rasa* dla doktryny. Wydaje się, że powinna być to pomoc w wychowaniu dzieci oraz w sytuacjach wymagających takiej pomocy czy wsparcie udzielone bezpośrednio byłemu partnerowi w trudnych sytuacjach losowych, np. w chorobie.

Związek z osobą mającą zobowiązania wobec poprzedniego partnera lub dzieci wiąże się dla nupturienta wolnego od takich obciążeń z przyjęciem na siebie dodatkowych obowiązków. Ponadto taki współmałżonek musi mieć nie tylko świadomość, lecz także wyrazić zgodę na to, aby wspólnota nowo powstałego małżeństwa została w pewien sposób naruszona wskutek uszczuplenia zasobu jej środków finansowych (obowiązek płacenia alimentów) oraz konieczność poświęcania czasu, a także okazania uczuć, które małżonek mający zobowiązania będzie winien dzieciom, a czasem również byłemu partnerowi.

Zobowiązania wynikające z poprzednich związków można podzielić w następujący sposób:

1. Zobowiązania wobec dzieci własnych nupturienta. Na obojgu rodzicach ciąży obowiązek alimentacyjny wobec małoletniego dziecka⁸. Obowiązek alimentacyjny nie ogranicza się do realizowania go w aspekcie finansowym, tzn. do łżenia na dziecko, obejmuje bowiem również osobiste starania rodzica o utrzymanie i wychowanie dziecka. Jeżeli sytuacja finansowa jednego z rodziców jest tak zła, że nie stać go na partycypowanie w kosztach utrzymania i wychowania dziecka, sąd może zobowiązać do tego tylko to z rodziców, które ma lepszą sytuację finansową⁹. Natomiast to z rodziców, które nie ma

⁶ Ibidem, s. 74–75.

⁷ Ibidem, s. 75.

⁸ Art. 10 § 1: „Pełnoletnim jest ten, kto ukończył lat osiemnaście”, kodeksu cywilnego, ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Dz.U. 1964, nr 16, poz. 93 z późn. zmianami [dalej: KC].

⁹ J. GWIAZDOMORSKI: „Alimentacyjny” obowiązek między małżonkami. Warszawa 1970, s. 155–156. Autor podaje, jak należy rozumieć pojęcie „sytuacja materialna”. Według

wystarczających środków finansowych, będzie realizowało swój obowiązek alimentacyjny, podejmując osobiste starania o wychowanie i ponoszenie innych kosztów w naturze¹⁰. Jeżeli rodzice mają więcej niż jedno dziecko, każde z nich musi mieć z osobna określoną wysokość alimentów. Niedopuszczalne jest określenie przez sąd w całości kwoty alimentów na wszystkie dzieci¹¹. Wysokość alimentów w każdej sytuacji rozpatruje się odrębnie, nie może być ona wyliczona na podstawie jakichś tabel czy założeń, że w określonym wieku dziecku przysługuje taka, a nie inna kwota. Jak już wspomniałam, obowiązek alimentacyjny to także osobiste starania rodzica o rozwój fizyczny, duchowy, wychowanie¹² – tego obowiązku nie da się przeliczyć na kwoty pieniężne. Osobiste starania o utrzymanie dziecka obejmują również codzienną pielęgnację, utrzymanie odzieży w odpowiednim stanie, przygotowanie posiłków, pomoc w nauce, odrabianiu lekcji, organizowanie form spędzania czasu wolnego¹³.

Sąd, określając wysokość alimentów, musi wziąć pod uwagę wysokość zarobków, możliwości zarobkowe rodzica zobowiązanego do alimentacji oraz usprawiedliwione potrzeby dziecka. Sąd Najwyższy stoi na stanowisku, że dziecko ma prawo do równej stopy życiowej z rodzicami. Nie może to jednak prowadzić do sytuacji, kiedy rodzic ma bardzo dobrą sytuację finansową i jest zobowiązany do płacenia wygórowanych alimentów, zaspokajających zbyteczne potrzeby dziecka¹⁴. Sędzia, wydając wyrok, musi odpowiedzieć sobie na pytanie, co w konkretnej rodzinie stanowi usprawiedliwione potrzeby, a co jest już przejawem zbytku. W wytycznych dotyczących orzekania w sprawach o alimenty Sąd Najwyższy określił je jako „potrzeby, których zaspokojenie zapewni uprawnionemu – odpowiedni do jego wieku

niego, to „ilość środków, potrzebnych do zaspokajania usprawiedliwionych potrzeb małżonka niewinnego przy pełnym wykorzystaniu swych możliwości zarobkowych i majątkowych którymi może rzeczywiście rozporządzać”; J. IGNATOWICZ: *Postacie obowiązku alimentacyjnego*. W: *Prace z prawa cywilnego: wydane dla uczczenia pracy naukowej Profesora Józefa Stanisława Piętowskiego*. Red. B. KORDASIEWICZ, E. ŁĘROWSKA. Wrocław 1985, s. 286.

¹⁰ J. GAJDA: *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Akty stanu cywilnego. Komentarz*. Warszawa 2002, s. 253; *System prawa prywatnego. Prawo rodzinne i opiekuńcze*. Red. T. SMYCZYŃSKI. T. 11. Warszawa 2009, s. 766–771; J. IGNATOWICZ, M. NAZAR: *Prawo rodzinne*. Warszawa 2010, s. 228.

¹¹ J. GAJDA: *Kodeks rodzinny...*, s. 254.

¹² Art. 135 § 2 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r. – *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*. Dz.U. 1964, nr 9, poz. 59 z późn. zm. [dalej: KRO]; *System prawa prywatnego. Prawo rodzinne i opiekuńcze...*, T. 11, s. 772; *System prawa prywatnego. Prawo rodzinne i opiekuńcze*. T. 12. Red. T. SMYCZYŃSKI. Warszawa 2011, s. 759; J. GAJDA: *Kodeks rodzinny...*, s. 555, 556.

¹³ J. GAJDA: *Kodeks rodzinny...*, s. 556.

¹⁴ *System prawa prywatnego. Prawo rodzinne i opiekuńcze...*, T. 11, s. 772.

i uzdolnień – prawidłowy rozwój fizyczny i duchowy¹⁵. Aby chronić dzieci przed zaniżaniem dochodów przez rodzica, a tym samym zaniżaniem należnych dziecku alimentów, sąd, rozpatrując możliwości zarobkowe rodzica zobowiązanego do alimentacji, powinien rozważyć rzeczywiste możliwości zarobkowe wynikające z pełni sił i zdolności umysłowych, a nie rzeczywiste zarobki i dochody¹⁶.

Zgodnie z treścią art. 133 KRO, rodzice zobowiązani są do alimentacji dziecka, dopóki nie jest ono w stanie samodzielnie się utrzymać¹⁷. Gdy dziecko osiąga dochody ze swojego majątku, które wystarczają na pokrycie kosztów jego utrzymania i wychowania, rodzice nie mają już obowiązku spełniania świadczeń alimentacyjnych. Jeżeli przed osiągnięciem pełnoletniości dziecko zdobędzie zawód lub podejmie zatrudnienie i osiągnie dochód pozwalający na zaspokojenie jego potrzeb, rodzice mogą zostać zwolnieni z obowiązku alimentacyjnego¹⁸. W szczególnych sytuacjach, takich jak choroba czy kalectwo dziecka, które powodują, że nie będzie ono mogło samodzielnie zdobywać środków utrzymania, obowiązek alimentacyjny rodziców nigdy nie ustaje¹⁹.

Niedopuszczalne są umowy między rodzicami, w których jedno z nich zrzeka się alimentów przysługujących dziecku od drugiego rodzica. Taka umowa zostałaby uznana za nieważną, ponieważ zostałaby sporządzona niezgodnie z zasadami współżycia społecznego oraz skutkowałaby pokrzywdzeniem małoletniego²⁰.

Alimenty przysługujące małoletniemu są pod szczególną ochroną prawną, ponieważ nie podlegają egzekucji w przypadku wszczęcia jej wobec rodzica zobowiązanego do alimentacji²¹.

Państwo polskie, aby zabezpieczyć małoletnich, którym należą się świadczenia alimentacyjne, a nie są płacone, stworzyło fundusz alimentacyjny. Z tego funduszu mają prawo korzystać osoby uprawnione do alimentów od rodzica na podstawie tytułu wykonawczego pochodzącego od sądu lub zatwierdzonego przez sąd, jeżeli egzekucja okazała się bezskuteczna²². Bezskuteczność egzekucji rozumie się

¹⁵ Teza IV uchwały SN z dnia 16 grudnia 1987 r., III CZP 97/86. „Orzecznictwo Sądu Najwyższego – Izba Cywilna/Pracy” [dalej: OSNCP] 1988, nr 4, poz. 42.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Art. 133 KRO; J. GAJDA: *Kodeks rodzinny...*, s. 542.

¹⁸ J. GAJDA: *Kodeks rodzinny...*, s. 543.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Art. 58 § 2 KC.

²¹ Art. 833 § 6 ustawy z dnia 17 listopada 1964 r. – *kodeks postępowania cywilnego*. Dz.U. 1964, nr 43, poz. 296 z późn. zm.

²² Ustawa z dnia 7 września 2007 r. *o pomocy osobom uprawnionym do alimentów*. Dz.U. 2009, nr 1, poz. 7 z późn. zm.

tu jako egzekucję, w której wyniku w okresie ostatnich dwóch miesięcy nie wyegzekwowano pełnej należności z tytułu zaległych i bieżących zobowiązań alimentacyjnych²³. Za bezskuteczną egzekucję uważa się również niemożność wszczęcia lub prowadzenia egzekucji alimentów przeciwko dłużnikowi alimentacyjnemu przebywającemu poza granicami Rzeczypospolitej Polskiej, w szczególności z powodu: braku podstawy prawnej do podjęcia czynności zmierzających do wykonania tytułu wykonawczego w miejscu zamieszkania dłużnika oraz braku możliwości wskazania przez osobę uprawnioną miejsca zamieszkania dłużnika alimentacyjnego za granicą. Świadczenia z funduszu alimentacyjnego przysługują osobie uprawnionej do ukończenia przez nią 18. roku życia albo – gdy uczy się w szkole lub szkole wyższej – do ukończenia przez nią 25. roku życia, bądź też w przypadku posiadania orzeczenia o znacznym stopniu niepełnosprawności – bezterminowo²⁴.

Kodeks rodzinny i opiekuńczy zobowiązuje rodziców oraz dzieci do utrzymywania z sobą kontaktów, niezależnie od zakresu władzy rodzicielskiej, a także od wywiązywania się z obowiązku alimentacyjnego²⁵.

Nie możemy zapominać, że również prawo kanoniczne nakłada na rodziców obowiązki katolickiego wychowania i troski o potomstwo²⁶. Nie zawęża ono tego obowiązku wyłącznie do dzieci, które wychowują rodzice pozostający w sakramentalnym związku małżeńskim, lecz nakłada ten obowiązek dla wszystkich rodziców.

2. Zobowiązania wobec dzieci drugiego nupturienta. W pierwszej kolejności zobowiązanymi do alimentacji dzieci są rodzice. Gdy rodzice nie są w stanie w całości lub części wypełniać swoich obowiązków, dziecko może skierować roszczenia alimentacyjne do innych krewnych w linii prostej oraz do swojego rodzeństwa²⁷. Jeżeli te osoby nie spełniają lub nie są w stanie spełniać obowiązku alimentacyjnego, dziecko może żądać spełnienia go od ojczyma lub macochy. Roszczenia alimentacyjne wobec macochy lub ojczyma mogą być skuteczne tylko wówczas, gdy zaistniała sytuacja odpowiada zasadom współżycia społecznego²⁸. Ojczym czy macocha mogą tak samo jak i rodzice realizować swój obowiązek alimentacyjny, dokładając osobistych sta-

²³ Art. 2 pkt 2 ustawy o pomocy osobom uprawnionym do alimentów.

²⁴ Art. 9 pkt. 1 ustawy o pomocy osobom uprawnionym do alimentów.

²⁵ Art. 113 KRO.

²⁶ KPK, kan. 226 § 2 i kan. 793 § 1.

²⁷ Art. 128 KRO.

²⁸ Art. 144 KRO.

rań o wychowanie oraz utrzymanie dziecka²⁹. Oceny, czy zachodzą warunki odpowiadające zasadom współżycia społecznego, nakładające obowiązek alimentacji na ojczyrna lub macochę, każdorazowo dokonuje sąd indywidualnie do każdej sytuacji³⁰.

W 1996 roku Prezydium Rady Legislacyjnej podjęło uchwałę, w której zajęło stanowisko m.in. w kwestii alimentów wynikających z artykułu 144 KRO³¹. Rada Legislacyjna sugeruje zasadność usunięcia z tego przepisu przesłanki zgodności z zasadami współżycia społecznego oraz włączenie tego przepisu do artykułu 128 KRO regulującego obowiązek alimentacyjny krewnych. Taka zmiana doprowadziłaby do zrównania obowiązku alimentacyjnego z tych dwóch różnych podstaw. Jest to argumentowane również „upowszechniającą się koncepcją tzw. rodziny małej nie obejmującej stosunków między dorosłym rodzeństwem” oraz rodziny zrekonstruowanej³².

Zgodnie z szerokim rozumieniem pojęcia rodziny z art. 23 i 27 KRO, tzn. takim, że do rodziny zaliczymy pasierba, zarówno rodzic biologiczny, jak i przybrany mają obowiązek udzielać sobie pomocy w wychowaniu dziecka. Pomoc ta przybiera formę osobistych starań o wychowanie. Takie zachowania ojczyrna/macochy nie są co prawda działaniami wynikającymi z wykonywania i uprawnień władzy rodzicielskiej, „choć ich treść – z punktu widzenia psychologicznego i pedagogicznego – jest tożsama z treścią zabiegów wychowawczych rodzica biologicznego”³³. Z punktu widzenia prawnego podkreśla się, że obowiązki natury wychowawczej obciążają rodzica przybranego tylko w stosunku do pasierba, który należy do rodziny powstałej wskutek małżeństwa ojczyrna/macochy z rodzicem biologicznym³⁴.

3. Zobowiązania wobec byłego partnera. Do wzajemnych zobowiązań małżonków względem siebie po rozwodzie należą alimenty. Obowiązek alimentacyjny małżonków istnieje również w przypadku unieważnienia małżeństwa³⁵. Wówczas bowiem małżonek, który zawarł małżeństwo w złej wierze, traktowany jest jak ten, który został

²⁹ Wyrok SN z dnia 22 listopada 1968 r., sygn. I CR 434/68. „Orzecznictwo Sądu Najwyższego” [dalej: OSN] 1969, nr 11, poz. 203.

³⁰ J. GAJDA, J. IGNATOWICZ, J. PIETRZYKOWSKI, K. PIETRZYKOWSKI, J. WINIARZ: *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*. Red. K. PIETRZYKOWSKI. Warszawa 2010, s. 1142–1143.

³¹ *Stanowisko Rady Legislacyjnej w sprawie stanu ustawodawstwa regulującego sytuację majątkową członków rodziny*. Uchwała Prezydium Rady Legislacyjnej z dn. 8 lutego 1996 r. „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 1996, z. 4, s. 777.

³² Ibidem s. 778; por. A. SZŁEZAK: *Prawnorodzinna sytuacja pasierba*. Poznań 1985, s. 3.

³³ A. SZŁEZAK: *Prawnorodzinna sytuacja pasierba...*, s. 89.

³⁴ Ibidem, s. 101.

³⁵ J. GWIAZDOMORSKI: „Alimentacyjny” obowiązek..., s. 182.

uznany za wyłącznie winnego rozkładu pożycia małżeńskiego³⁶. W prawie państwowym, zgodnie z wykładnią przepisów Sądu Najwyższego, uznaje się, że obowiązek alimentacyjny między rozwiedzionymi małżonkami wynika z czy też jest kontynuacją obowiązku wzajemnej pomocy, który wynika z zawarcia małżeństwa³⁷. W odniesieniu do obowiązku alimentacji pomiędzy byłymi małżonkami możemy wyróżnić następujące sytuacje:

- alimentacji żąda małżonek, który nie został uznany za wyłącznie winnego rozkładu pożycia i znajduje się w niedostatku;
- alimentacji żąda małżonek, który jest niewinny rozkładu pożycia, a rozwód powoduje istotne pogorszenie jego sytuacji materialnej³⁸.

Sędziowie, oceniając, czy małżonkowi niewinnemu rozkładu pożycia istotnie pogorszyła się sytuacja materialna, powinni wziąć pod uwagę sytuację materialną, jaką miałby, gdyby drugi z małżonków spełniał swoje obowiązki i oboje kontynuowaliby małżeństwo³⁹.

Kwestia winy za rozkład pożycia nie zawsze jest oczywista. Gdy małżonkowie decydują się na przeprowadzenie rozwodu z orzekaniem o winie, wówczas sąd zawsze w wyroku określi, które z małżonków jest winne. Zdarzają się również sytuacje, kiedy sąd orzeka, że oboje małżonkowie ponoszą winę za rozkład pożycia⁴⁰. Gdy oboje małżonkowie decydują się na przeprowadzenie rozwodu bez orzekania o winie, nie jest to równoznaczne z tym, że żadne z nich nie ponosi winy i w związku z tym obowiązek alimentacji zostaje wykluczony. Mamy wówczas do czynienia z sytuacją, gdy żadne z małżonków nie zostaje uznane za wyłącznie winnego, zatem oboje są zobowiązani do wzajemnej alimentacji⁴¹.

Zgodnie z treścią § 4 art. 60 KRO obowiązek alimentacji wobec byłego małżonka ustaje w przypadku jego powtórnego małżeństwa lub po upływie pięciu lat od rozwodu (jedynie ze względu na wyjątkowe okoliczności sąd może przedłużyć ten termin)⁴².

Trzeba zaznaczyć, że z wzajemną alimentacją byłych małżonków mamy do czynienia nie tylko w sytuacji ich rozwodu, lecz także w razie unieważnienia ich małżeństwa. Unieważniając małżeństwo, sąd nie

³⁶ Ibidem, s. 144; J. GAJDA, J. IGNATOWICZ, J. PIETRZYKOWSKI, K. PIETRZYKOWSKI, J. WINIARZ: *Kodeks rodzinny...*, s. 581.

³⁷ Teza XII uchwały SN z dnia 16 grudnia 1987 r., III CZP 97/86. OSNCP 1988, nr 4, poz. 42. Zob. J. IGNATOWICZ, M. NAZAR: *Prawo rodzinne...*, s. 228–229.

³⁸ Art. 60 § 1 i § 2 KRO.

³⁹ Teza XIII uchwały SN z dnia 16 grudnia 1987 r., III CZP 97/86. OSNCP 1988, nr 4, poz. 42.

⁴⁰ J. GAJDA: *Kodeks rodzinny...*, s. 264.

⁴¹ Ibidem, s. 265; *System prawa prywatnego. Prawo rodzinne i opiekuńcze...*, T. 11, s. 779.

⁴² Art. 60 § 4 KRO.

orzeka winy żadnego z małżonków, lecz orzeka, która ze stron zawarła małżeństwo w złej wierze (art. 20 § 1 KRO). W takiej sytuacji przy orzekaniu o alimentach wyłączna wina rozkładu pożycia jest zastępowana złą wiarą. Małżonek, który w chwili zawarcia małżeństwa wiedział o okoliczności stanowiącej podstawę jego unieważnienia, zostaje uznawany za będącego w złej wierze (art. 20 § 2 KRO)⁴³.

Obowiązek wzajemnej alimentacji nie dotyczy osób, które były z sobą w jakiś sposób związane, ale nie były małżeństwem.

Prawo państwowe nie zobowiązuje małżonków do udzielania sobie nawzajem wyczerpujących informacji na temat sytuacji finansowej, lecz takie rozwiązanie zaproponowała Rada Legislacyjna. Ma ono służyć temu, by małżonkowie mogli właściwie ocenić wysokość swojego udziału w utrzymaniu gospodarstwa domowego oraz drugiego małżonka⁴⁴. Wprowadzenie takiego uregulowania zmusiłoby małżonków do informowania się o zobowiązaniach z poprzednich związków – przynajmniej o tych finansowych.

Uważam, że w tych zagadnieniach powinni mieć rozeznanie duchowni, ponieważ statystyki wykazują rosnącą w Polsce liczbę dzieci zrodzonych poza małżeństwem. W ciągu dziesięciolecia liczba ta prawie się podwoiła – z 45 897 w 2000 roku wzrosła do 84 527 w 2009 roku⁴⁵. Według danych podanych przez Konferencję Episkopatu Polski z 2002 roku, w diecezjach na terenie Polski zamieszkiwały wówczas łącznie 35 954 256 osoby, z czego 34 394 807 to katolicy. Stanowi to 95,66% ogółu mieszkańców⁴⁶.

Rosnąca liczba dzieci zrodzonych poza małżeństwem będzie się przekładała na rosnącą liczbę małżeństw zawieranych przez osoby mające zobowiązania z poprzedniego związku. Oprócz zobowiązań, które są uregulowane w prawie państwowym i mogą być egzekwowane za pomocą organów państwowych, trzeba pamiętać o zobowiązaniach moralnych.

⁴³ Z. JANCEWICZ: *Unieważnienie małżeństwa a alimentacja między małżonkami*. W: *Kościelne prawo procesowe. Prawo rodzinne. Materiały i studia*. Red. A. DZIEGA, M. GRESZATA, P. TELUSIEWICZ. T. 4. Lublin 2007, s. 83, 89, 90. Według Autora, „zła wiara jest konsekwencją tylko i wyłącznie wiedzy i nie jest wymagane przy tym zwinienie nupturienta, polegające na braku poszukiwania prawdy”.

⁴⁴ Rezolucja 78/37; *Stanowisko Rady Legislacyjnej w sprawie stanu ustawodawstwa regulującego sytuację majątkową członków rodziny*, uchwała Prezydium Rady Legislacyjnej z dn. 8 lutego 1996 r. „Kwartalnik Prawa Prywatnego” 1996, z. 4, s. 782; art. 2 prawa małżeńskiego majątkowego z 1946 r.; Dekret z dnia 29 maja 1946 r. – *Prawo małżeńskie majątkowe*. Dz.U. 1946, nr 31, poz. 196: „Małżonkowie powinni udzielać sobie wyjaśnień o stanie swojego majątku oraz porozumiewać się przed dokonaniem ważniejszych czynności zarządu”.

⁴⁵ Za: F. HARTWICH: *Związki partnerskie*. Warszawa 2011, s. 175.

⁴⁶ <http://www.episkopat.pl/?a=statystyka1>. (Data dostępu: 10.04.2012).

Mam nadzieję, że udało mi się ukazać, że comiesięczne przelewanie na konto kwot zasądzonych przez sąd jako alimenty to nie jedyne zobowiązanie, jakie wynika z poprzedniego związku. Ograniczenie się duchownego do sprawdzenia, czy strona mająca dzieci płaci alimenty, nie wystarcza do nabrania pewności, że strona wywiązuje się ze swych zobowiązań wynikających z poprzedniego związku. W kontekście przygotowania do małżeństwa takich osób celowe wydaje się przeprowadzenie szczegółowej rozmowy na temat zobowiązań, jakie wynikają z poprzedniego związku, a także sposobu ich realizacji.

Kinga Guziak

Liabilities deriving from a previous marriage or a civil relationship

S u m m a r y

The article concentrates on the issue of civil liabilities deriving from a previous marriage or a civil relationship. The very liabilities can be divided into those concerning children and people with whom a nupturient used to be in a relationship. A nupturient can be liable not only to his/her children, but also the ones belonging to a person he/she marries after this marriage. What is an important and enforceable commitment under law is alimony, both in relation to children and ex-spouses. The article puts the greatest emphasis on the issue of alimony. Other legal obligations on parents and children, that is, the obligation of being in touch is not enforceable and treated marginally here.

Kinga Guziak

Die aus dem früheren Eheband oder einer früheren Ziviltrauung resultierenden Verpflichtungen

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Beitrag konzentriert sich auf das Problem der aus dem früheren Eheband oder einer Ziviltrauung resultierenden Verpflichtungen. Unter den Verpflichtungen werden Verpflichtungen den Kindern und dem Ehepartner gegenüber unterschieden. Der Nupturient kann nicht nur gegenüber eigenen Kindern, sondern nach der Trauung mit einer Frau auch gegenüber ihren Kindern verpflichtet sein. Eine wichtige und einziehbare Schuld sind im polnischen Staatsrecht Alimente, sowohl für Kinder wie auch für den ehemaligen Partner. Auf Alimente hat die Verfasserin den besonderen Nachdruck gelegt. Andere den Eltern und Kindern rechtlich auferlegte Verpflichtungen, wie z.B.: die Pflicht, im Verkehr zu stehen, ist nicht einziehbar und wird im vorliegenden Beitrag nur marginal behandelt.

Monika Gwózdź

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Aktualność i znaczenie wymagań stawianych nupturientom o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej w świetle kan. 1025 *Kodeksu prawa kanonicznego (1983)*

Słowa klucze: małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej, przygotowanie do małżeństwa, niebezpieczeństwo utraty wiary, konieczność pouczenia i akceptacji celów i przymiotów małżeństwa

Wstęp

W dobie rozprzestrzeniającej się w niepokojącym tempie, a zarazem coraz powszechniej akceptowanej mentalności rozwodowej, wpływającej prawdopodobnie z braku rozumienia głębi istoty i wartości małżeństwa, wskazane wydaje się prowadzenie działalności przeciwstawiającej się tym praktykom. Może ona być realizowana np. w ramach odpowiedniego przygotowania do małżeństwa. Chociaż przygotowanie to rozpoczyna się już w dzieciństwie, kiedy rodzice lub osoby ich zastępujące, starają się wychowywać dziecko w duchu miłości, ucząc je m.in. odpowiedniej postawy, czyli życzliwości, empatii, umiejętności współdziałania, przebaczenia, darowania własnego czasu i zdolności drugiemu człowiekowi, swoją kontynuację znajduje np. w ogólnie pojętych kursach przedmażeńskich, które skupiają się na przekazywaniu wiedzy na wskazany temat. Przygotowanie do małżeństwa na pewnym etapie rozwoju człowieka realizować powinna szkoła, która jest instytu-

cją wspomagającą rodziców w ich trudach wychowania potomstwa, oraz Kościół, który również ma prawo uczestniczenia w procesie wychowawczym osób do niego należących. W celu realizacji tego postulatu, zgodnie z instrukcją Konferencji Episkopatu Polski¹, Kościół angażuje się w prowadzenie kursów przygotowawczych dla młodzieży, co określa mianem przygotowania bliższego. Trzecią płaszczyzną przygotowania do małżeństwa (poza przygotowaniem dalszym i bliższym) jest tzw. przygotowanie bezpośrednie, prowadzone na krótko przed zawarciem związku małżeńskiego. Na każdym z wymienionych etapów, a już na pewno w ramach spotkań w czasie przygotowania bliższego i bezpośredniego, podejmowane są, lub powinny być, kwestie dotyczące możliwości zawarcia małżeństwa między osobami o różnej przynależności wyznaniowej lub religijnej.

Dziś efektem ułatwionej możliwości migracji, która przyczynia się do nawiązywania bliższych relacji z osobami reprezentującymi inne kultury, wyznania i religie, ale też rezultatem kolejnej fali zubożnienia religijnego, zauważalnego szczególnie wśród mieszkańców naszego kontynentu, oraz przeakcentowania nieprawidłowego znaczenia tolerancji są postawy zubożnienia na ewentualne problemy, z jakimi mogą borykać się potencjalni małżonkowie. Problemy, które mogą wynikać właśnie z różnej przynależności wyznaniowej i religijnej. Z tej też racji wskazane byłoby prowadzenie bardziej rozbudowanego przygotowania do małżeństwa, w którego ramach stałoby się możliwe podjęcie zagadnień związanych z zaletami, ale i z ewentualnymi trudnościami, czyli ukazania tego, co łączy, i tego, co dzieli Kościół katolicki i inne Wspólnoty lub religie w kwestiach małżeńskich. Przygotowanie ma więc się skupiać na naświetleniu zarysowanych ogólnie płaszczyzn i pozostawieniu tego stanu rzeczy do oceny stronom, które mimo wszystko mogą chcieć wejść w taki związek, do czego mają prawo i co w efekcie może być wartością ubogacającą, zarówno konkretne osoby, jak i całą wspólnotę kościelną, dzięki faktycznej realizacji założeń ekumenicznych czy codziennemu wcielaniu w życie dialogu międzyreligijnego. Najpoważniejszymi zagrożeniami, na jakie narażone są jednak osoby decydujące się na zawarcie związku małżeńskiego z osobą o innej przynależności wyznaniowej lub religijnej, jest niebezpieczeństwo utraty wiary, a także praktyczne wykluczanie celów oraz istotnych przymiotów małżeństwa. Rozwinięciu tych właśnie zagadnień poświęcony będzie niniejszy artykuł. Plan omówienia zagadnienia zostanie oparty na kan. 1125 *Kodeksu prawa kanonicznego*, a więc na kanonie, w którym wymienione są warunki koniecz-

¹ Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim z dnia 5 września 1986. Kraków 1990, nr 6–28.

ne uzyskania zgody na zawarcie związku małżeńskiego w sytuacji, w której jedno z nupturientów nie należy do Kościoła katolickiego. Zaproponowany temat zostanie opracowany metodą analityczną. Podstawowym źródłem opracowania stanie się *Kodeks prawa kanonicznego* promulgowany w 1983 roku oraz przepisy partykularne, a w celu lepszego omówienia przywołana zostanie również literatura pomocnicza.

**„[...] strona katolicka winna oświadczyć,
że jest gotowa odsunąć od siebie
niebezpieczeństwo utraty wiary [...]”**

Z troski o zachowanie czystości wiary, troski, której dał wyraz św. Paweł, od pierwszych wieków chrześcijaństwa znany jest w Kościele zakaz zawierania małżeństw między osobami, z których jedna do niego nie należała². Kontynuacją owego ograniczenia są współcześnie zakazy zawierania małżeństw między osobami o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej, gdyż podobnie jak dawniej, również dziś różnorodność wyznania lub religii wprowadza w małżeństwo stały podział na tak ważnych płaszczyznach życia małżeńskiego i rodzinnego, jak np. praktyki religijne, postawa moralna, rozumienie natury małżeństwa, znaczenie małżeństwa zawartego w Kościele, prawo i obowiązek zrodzenia oraz wychowania potomstwa³. Zróznicowana przynależność wyznaniowa i religijna już z założenia wyklucza możliwość osiągnięcia pełnej jedności małżonków, gdyż nie do pokonania okazują się różnice zaznaczające się na płaszczyźnie duchowej. Jak zauważył papież Leon XIII, „kiedy umysły nie zgadzają się z przekonaniami religijnymi, jest mało możliwe, by mieć nadzieję na zgodę w innych rzeczach”⁴. Rozbieżność ta, mająca poważne konsekwencje i odbicie w istotnych, choć drobniejszych niż sama decyzja o małżeństwie, codziennych wyborach, może stać się zagrożeniem wspólnoty małżeńskiej. Różnice w kwestiach istotnych będą prowadziły do konfliktów, „zwłaszcza gdy przeminie pierw-

² Por. Ga 1, 9; Tt 3, 10. Zob. J. KRUKOWSKI: *Małżeństwa mieszane*. W: *Komentarz do „Kodeksu prawa kanonicznego”*. Red. W. GÓRALSKI, E. GÓRECKI, J. KRUKOWSKI, J. KRZYWDA, P. MAJER, B. ZUBERT. Poznań 2011, s. 327–328.

³ Por. M. ŻUROWSKI: *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*. Katowice 1987, s. 352–354.

⁴ LEON XIII: *Encyklika „Arcanum divinae sapientiae”* z 10 lutego 1880 r. „Acta Apostolicae Sedis” 1984, nr 12, s. 401. Cyt. za: K. GIERAT: *Problematyka małżeństw mieszanych w kontekście wypełniania istotnych praw-obowiązków małżeńskich*. „Ius Matrimoniale” 2000, nr 5 (11), s. 95.

sze uczuciowe zaangażowanie i spotkają się oni [małżonkowie – M.G.] z realiami życia”⁵. Brak wspólnych praktyk, niejednokrotnie brak możliwości wspólnego uczestnictwa w Eucharystii, która zajmuje centralne miejsce w życiu katolika, czasem samotność w odpowiedzialności za religijne wychowanie dziecka lub brak wpływu na nie, oddzielne obchodzenie świąt i samotne przeżywanie swojej wiary w sytuacji jednoczesnej obecności podczas praktyk religijnych współmałżonka – wszystko to może przyczyniać się do wewnętrznego rozbicia, a w konsekwencji do chłodu i obojętności religijnej lub nawet zmiany wyznania czy religii. Wydaje się, że już sama celebrowanie zawarcia związku małżeńskiego mieszanego, która w większości przypadków nie obejmuje liturgii eucharystycznej, może być bolesnym doświadczeniem dla któregoś z nupturientów⁶. Warto więc za J. Tofilukiem⁷ zapytać, czy możliwe jest w ogóle stanie się „jednym ciałem” w Chrystusie bez wspólnego uczestnictwa w Eucharystii⁸? Czy ta kwestia wiary, jedności wiary, nie uderza zbyt mocno w szansę osiągnięcia jedności małżonków i odwrotnie, czy jedność, która powinna charakteryzować małżonków, już na tym etapie nie stanie się czynnikiem zagłuszającym owe dzielące płaszczyzny, czyli to, co wypływa z i odnosi się do wiary? A w sytuacji podjęcia decyzji o zawarciu związku małżeńskiego z osobą wyznającą inną religię i, co się z tym łączy, o rezygnacji z sakramentu małżeństwa, który „według zamysłu Jezusa ma udzielać potrzebnych łask dla tworzenia wspólnoty całego życia, zrodzenia i wychowania potomstwa, wytrwania aż do śmierci z tą samą osobą podczas wszystkich trudności, jakie będą napotykać na swojej drodze małżonkowie”⁹, nie jest już świadomym świadectwem faktycznego spychania wiary na drugi plan, co tylko podkreślałoby słuszność zwracania uwagi na występujące zagrożenie?

W *Dyrektorium ekumenicznym* z 1993 roku zaznaczono, że „doskonała jedność osób i całkowite dzielenie ze sobą życia stanowiące stan małżeński – zostają w pełni zabezpieczone, gdy dwoje małżonków przynależy do tej samej wspólnoty wiary”¹⁰. Dalej przeczytamy, że „prak-

⁵ Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim..., nr 73.

⁶ Więcej na temat formy zawarcia małżeństwa mieszanego – PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN: *Dyrektorium ekumeniczne* [dalej: DE]. [25.03.1993], nr 153–160.

⁷ Ksiądz mitrat prof. dr Jerzy Tofiluk (ur. 20 listopada 1957 w Szczecinku) – polski duchowny prawosławny.

⁸ J. TOFILUK: *Problem małżeństw mieszanych z prawosławnego punktu widzenia*. W: *Małżeństwa mieszane*. Red. Z. KIJAS. Kraków 2000, s. 35.

⁹ Z. JANCZEWSKI: *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan*. „*Ius Matrimoniale*” 2007, nr 12, s. 42.

¹⁰ DE, nr 144.

tyczne doświadczenie i obserwacje wynikające z różnych dialogów między przedstawicielami Kościołów i Wspólnot eklezjalnych ukazują, że małżeństwa mieszane niosą często ze sobą, tak dla samych małżeństw jak i dla dzieci, trudności w zachowaniu własnej wiary oraz w swym zaangażowaniu się chrześcijańskim, jak też w zakresie harmonii życia rodzinnego¹¹.

Zagrożenie utraty wiary w małżeństwach osób różnych wyznań lub religii zauważają również przedstawiciele innych niż Kościół katolicki Wspólnot chrześcijańskich oraz właśnie innych religii, w których m.in. z analogicznych tytułów obowiązują zakazy zawierania takich związków. Przykładowo, w Kościele Ewangelicko-Augsburskim również podkreśla się, iż w ramach przygotowania nupturientów do małżeństwa, ze względu na liczne trudności, należy podejmować problematykę małżeństw mieszanych, gdyż związki te są szczególnie podatne na zubożenie religijne, nietolerancję oraz zakłócanie prawdziwej i szczerzej jedności, jaka winna łączyć małżonków¹². W samej *Pragmatyce służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej...* zawarto stwierdzenie, że „przygotowanie wiernych do małżeństwa i życia w rodzinie nie może być wolne od przedstawienia problematyki małżeństw zróżnicowanych co do wyznania lub światopoglądu”¹³ i winno ono obejmować „przedstawienie trudności tych małżeństw, a także rzetelną informację o różnicach wyznaniowych, religijnych lub światopoglądowych”¹⁴. Troska o zachowanie wiary osób decydujących się na zawarcie związku, a należących do różnych wyznań widoczna jest również w następnym paragrafie, w którym ponownie wspomina się o potencjalnych zagrożeniach. W paragrafie tym bowiem zaznaczono: „[...] duchowni są zobowiązani pouczyć wiernych, że przed podjęciem decyzji zawarcia takiego małżeństwa winni się poważnie zastanowić, czy będą w mocy sprostać swojemu w nim zadaniu i czy nie stanie im na przeszkodzie postawa ich własnej rodziny oraz własna ich słabość; oraz że ewangelicy podejmujący decyzję życia w małżeństwie zróżnicowanym co do wyznania lub światopoglądu zobowiązani są nie tylko do zachowania wierności

¹¹ Ibidem. W Kościele katolickim ciągle zauważa się, że „wysoki procent katolików, którzy wstąpili w mieszane związki małżeńskie, stosunkowo często przestaje praktykować swoje wyznanie”. K. GIERAT: *Problematyka małżeństw mieszanych...*, s. 84.

¹² Por. W. NAST: *Spojrzenie na małżeństwa mieszane z perspektywy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. W: *Małżeństwa mieszane...*, s. 51.

¹³ *Pragmatyka służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Tekst jednolity opracowany na 10. sesję XII Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP*. <http://bik.luteranie.pl/files/Prawo/PragmatykaTekstJednolity10sesjaXIIISynodu.pdf> § 132. (Data dostępu: 15.04.2012).

¹⁴ Ibidem.

Bogu i Kościołowi w osobistym życiu, ale też przy wszelkim poszanowaniu współmałżonka, do nadania domowi ewangelickiego charakteru, a zwłaszcza do wychowania dzieci w Kościele Ewangelicko-Augsburskim”¹⁵.

Przykładem religii, w której obowiązuje zakaz zawierania związków małżeńskich z osobami spoza grona jej reprezentantów, jest islam¹⁶. Już w Koranie zapisano, że mężczyźni nie mogą zawierać związków małżeńskich z politeistami, czyli „kobietami, które czczą bożków, dopóki one nie uwierzą”¹⁷. Zakaz odnoszący się do kobiet, a dotyczący braku możliwości wychodzenia za mąż za niemuzułmanina, wynika wprost z troski o wiarę, a dokładniej – o przekazanie wiary potomstwu, gdyż zgodnie z założeniem islamu, dzieci powinny być wychowywane w religii ojca¹⁸. W hinduizmie nie dopuszcza się nawet zawierania małżeństw między członkami różnych warn¹⁹.

**„[...] obydwie strony powinny być pouczone
o celach oraz istotnych przymiotach małżeństwa,
których nie może wykluczać żadna ze stron [...]”**

W świetle nauczania Kościoła katolickiego „małżeńskie przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”²⁰. Zgodnie z kolejnym kano-

¹⁵ Ibidem, § 133.

¹⁶ Por. G. DZIERŻON: *Prawo do zawarcia małżeństwa muzułmanina z katolikiem. Założenia generalne. „Ius Matrimoniale”* 2007, nr 12 (18), s. 69.

¹⁷ Por. *Koran*. Tłum. J. BIELAWSKI. Warszawa 1986, s. 2, w. 221; *Koran*. <http://www.poznajkoran.pl/koran/kobiety/2/>. (Data dostępu 15.04.2012).

¹⁸ Por. G. DZIERŻON: *Prawo do zawarcia małżeństwa muzułmanina z katolikiem...*, s. 71. Por. Z. JANCZEWSKI: *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan...*, s. 47.

¹⁹ Por. [b.a.]: *Hinduizm*. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Hinduizm#Rodzina>. (Data dostępu: 22.04.2010). Licencja CC-BY-SA dostępna pod adresem <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/pl/>.

²⁰ KPK, kan. 1055. Zgodnie z nauczaniem Kościoła katolickiego zawartym m.in. w *Katechizmie Kościoła katolickiego*, małżeństwo między ochrzczonymi jest sakramentem Nowego Przymierza, ponieważ oznacza łaskę i jej udziela. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1992, nr 1617. Za sakramentalne uważa się związki małżeńskie osób ochrzczonych w Kościele katolickim, osób ochrzczonych poza Kościołem katolickim oraz osób, które przyjęły chrzest po zawarciu związku małżeńskiego. Por. W. GÓRALSKI: *Nierozdzielność ważnej umowy małżeńskiej zawartej między ochrzczonymi i sakramentu. „Ius Matrimoniale”* 2007, nr 18, s. 20.

nem zacytowanego *Kodeksu prawa kanonicznego*, „istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozzerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim nabierają szczególnej mocy z racji sakramentu”²¹. Z tak rozumianym małżeństwem, jego celami i przymiotami, niejednokrotnie nie zgadzają się w swoich doktrynach nawet wszyscy chrześcijanie. Brak zgodności w samym rozumieniu celów i przymiotów małżeństwa staje się jedną z przyczyn odradzania się katolikom zawierania małżeństw mieszanych i im podobnych. Szanując jednak naturalne prawo każdego człowieka do małżeństwa, należy zaznaczyć, że w sytuacji, w której nupturienti wyrażają chęć tworzenia takiej wspólnoty, mogą uzyskać zezwolenie kompetentnej władzy²², które udzielone zostanie jednak dopiero po spełnieniu warunków, spośród których jednym jest uznanie przez oboje strony celów i istotnych przymiotów małżeństwa²³.

Wspomniany wymóg akceptacji celów i przymiotów małżeństwa, stanowiący warunek udzielenia zezwolenia na zawarcie związku małżeńskiego mieszanego, niejednokrotnie prowadzi do swoistego buntu uzasadnianego nieobowiązywalnością przepisów *Kodeksu prawa kanonicznego* przedstawicieli innych Wspólnot chrześcijańskich lub religii. Z powodu troski o małżeństwo, niemożliwa jest jednak rezygnacja z tego postulatu, ponieważ sama zgoda na niespójne rozumienie małżeństwa przez przyszłych małżonków, i to w tak ważnych kwestiach, stawiałaby je w sytuacji braku możliwości realizacji jego istoty. Jeśli więc jedna ze stron jest osobą podlegającą pod przepisy wspomnianego *Kodeksu prawa kanonicznego*, Kościół ma prawo podejmowania tematu i formułowania postulatów dotyczących małżeństwa. Wymóg ten nie sprowadza się więc do próby podporządkowania sobie nupturientów spoza Kościoła katolickiego, ale jest wyrazem troski o małżeństwo jako takie. Brak omawianego paragrafu skutkowałby dowolnością w interpretacji istoty małżeństwa przez samych nupturientów, a później małżonków związku zróżnicowanego wyznaniowo lub religijnie.

„[...] pouczone o celach [...]”

Zgodnie z cytowanym wcześniej kan. 1055 § 1 *Kodeksu prawa kanonicznego*, celem przymierza małżeńskiego jest dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. W ramach przygotowania do

²¹ KPK, kan. 1056.

²² KPK, kan. 1024.

²³ KPK, kan. 1025, 3°.

małżeństwa powinno się podejmować tematy zmuszające do refleksji na temat możliwości realizacji wspomnianych celów w związkach małżeńskich zróżnicowanych wyznaniowo lub religijnie.

Troska o dobro współmałżonka powinna być uwzględniana na każdej płaszczyźnie życia, czyli zarówno tej fizycznej, gospodarczej, społecznej, ekonomicznej, jak i psychicznej oraz duchowej. W związkach osób wywodzących się z różnych wyznań i religii trudności z realizacją tego celu mogą ujawnić się, przykładowo, na płaszczyźnie troski o dobro duchowe współmałżonka oraz o eschatologiczny wymiar jego życia. Nie jest to jednak jedyne zagrożenie. Problemami, z którymi na co dzień mogą borykać się małżonkowie, będą kwestie moralne, mogące mieć poważny wpływ np. na ich życie seksualne. Samo podejście (i ocena lub jej brak) do kwestii stosowania środków antykoncepcyjnych może skutkować rozdzwieniem w życiu małżeńskim. Kościół katolicki odrzuca, jako moralnie niedopuszczalne, przerywanie ciąży, ubezplodnienie oraz wszelkie inne działania mające na celu uniemożliwienie poczęcia, czyli również stosowanie środków antykoncepcyjnych. Postawa ta wpływa jednak nie tylko z troski o realizację celu prokreacji, lecz także o umożliwienie współżycia seksualnego według norm personalistycznych, tzn. z uszanowaniem całego człowieka, w tym również jego naturalnego cyklu płodności²⁴. Dla porównania – w Kościele prawosławnym nie ma jednej opinii na temat stosowania antykoncepcji, tak jak nie ma autorytetu, który mógłby zabrać głos w tej sprawie. Generalnie Kościół prawosławny jest przeciwny aborcji i środkom wczesnoporonnym, ale faktycznie decyzje w tej sprawie zostawia małżonkom, odsyłając ich ewentualnie do duchownych, których opinie bywają rozbieżne²⁵. Protestanci w czasie przygotowania do małżeństwa również

²⁴ Por. PAWEŁ VI: *Encyklika „Humanae vitae”* [25 VII 1968], nr 14–16. Dopuszczalne jest tylko, w odpowiednich okolicznościach, rozumne korzystanie z cykliczności okresów płodności kobiety. Szkodliwość antykoncepcji widoczna jest jednak nie tylko na płaszczyźnie zagrożenia życia ewentualnego potomstwa. Trzeba też bowiem uwzględnić fakt szkodliwego wpływu środków na zdrowie osób je stosujących oraz to, że „w sytuacji stosowania środków antykoncepcyjnych do głosu dochodzi egoizm, który z natury swojej jest zaprzeczeniem miłości. Ów egoizm mający swój fundament m.in. w złe pojętej wolności może kierować człowieka na drogę korzystania ze swej seksualności w celach wyłącznie hedonistycznych, w warunkach wykluczających możliwość ponoszenia konsekwencji za własne czyny (co mają ułatwić środki antykoncepcyjne). Taka postawa nie służy jednak realizacji tożsamości człowieka powołanego do życia w relacji miłości”. M. GWÓDŹ: *Afirmacja naturalnych metod planowania rodziny w dobie idealizacji środków antykoncepcyjnych*. V: *Spółpraca pomagających profesji determinant jakości života populacji*. Red. P. BEŇO, L. ANDREJIOVÁ, M. ŠRAMKA. Prešov 2012, s. 88.

²⁵ Więcej na ten temat: W. SURÓWKA: *Problematyka antykoncepcji w tradycji prawosławnej*. „Studia Oecumenica” [Opole] 2010, nr 10, s. 123–141.

podejmują wspomniane zagadnienia, przedstawiając moralny aspekt współżycia seksualnego, oraz przestrzegają przed przerywaniem ciąży, zalecając jednak w sytuacjach, w których wskazane jest ograniczenie liczby potomstwa, posługiwanie się środkami poleconymi przez lekarza, a zapobiegającymi poczęciu²⁶. Postawa ta może wynikać z mocnego akcentowania faktu, że „celem współżycia seksualnego jest umacnianie i pogłębianie jedności między małżonkami, a nie tylko prokreacja”²⁷ (ale takie samo zdanie na temat płciowych stosunków małżeńskich ma Kościół katolicki, który mimo wszystko stanowczo sprzeciwia się stosowaniu środków antykoncepcyjnych)²⁸. Kościoły ewangeliczne przeważnie pozostawiają więc tę kwestię odpowiedzialności i sumieniu swych wyznawców²⁹. Do odpowiedzialności i sumienia swoich wyznawców odwołują się także Kościoły starokatolickie.

Zarysowany problem będzie się również pojawiał w związkach małżeńskich osób o różnej przynależności religijnej, szczególnie wtedy, kiedy w danej religii prokreacja jest głównym celem małżeństwa, co cechuje np. judaizm³⁰, islam czy hinduizm.

Praktycznie problemy z realizacją celu, jakim jest troska o dobro współmałżonka, mogą się ujawnić nie tylko na poziomie życia seksualnego, lecz także społecznego, czego przykładem może być nierówne traktowanie kobiet i mężczyzn w wybranych religiach, a co ma podstawę po prostu w innej mentalności religijnej. W przekonaniu wyznawców religii aprobujących nierówność, taka postawa wypływa właśnie z troski o współmałżonka, a szczególnie o kobietę³¹. Jako przykład można podać tu opinię M. Zyzik, która odwołując się do relacji panujących wśród wyznawców Allacha, stwierdza, że „związek muzułmanki z niemuzułmaninem stawiałby kobietę w mało praktycznej i niekorzystnej

²⁶ Należy jednak pamiętać, że w praktyce większość tzw. środków antykoncepcyjnych to środki wczesnoporonne.

²⁷ S.C. NAPIÓRKOWSKI: *Małżeństwa o różnej przynależności wyznaniowej. Z prac podkomisji dialogu*. W: *Plenitudo legis dilectio*. Red. A. DĘBIŃSKI, E. SZCZOT. Lublin 2000, s. 764–765.

²⁸ Środki antykoncepcyjne nie przyczyniają się do wzrostu jedności ani do pogłębiania miłości małżonków, skoro są rozwiązaniem w sytuacjach, w których małżonkowie nie są w stanie uszanować drugiej osoby, w tym również jej płodności.

²⁹ Por. *Małżeństwo chrześcijańskie osób o różnej przynależności wyznaniowej. Deklaracja Kościołów w Polsce na początku Trzeciego Tysiąclecia* [10.05.2011], nr II. <http://www.ekumenia.pl/index.php?D=111>. (Data dostępu 15.04.2012).

³⁰ Por. M. FRIEDMAN: *Tradycja rodzinna w judaizmie*. W: *Rodzina w wielkich religiach świata*. Red. Z. KIJAS. Kraków 1999, s. 50.

³¹ Przykładowo, w islamie kobieta ma zdecydowanie mniej praw niż mężczyzna, a często jego liczna rodzina ma nawet prawo do jego dzieci. Por. Z. JANCZEWSKI: *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan...*, s. 45.

pozycji, gdyż nie miałyby ona zagwarantowanych praw, które daje jej islam. [...] W związku z powyższym zakaz zawierania małżeństwa muzułmanki z innowiercą ma na celu [...] ominięcie ryzyka poniżenia lub hańby oraz obronę jej honoru, gdyż jej osoba znalazłaby się pod protekcją kogoś, kto nie umiałby się nią odpowiednio zaopiekować³².

Drugim wymienionym w kan. 1055 *Kodeksu prawa kanonicznego* celem małżeństwa, celem, którego nie może odrzucić żaden z nupturientów, jest zrodzenie i wychowanie potomstwa. Zgodnie z obowiązującym nauczaniem Magisterium Kościoła, które w tej sprawie swoją podstawę znajduje w prawie naturalnym, rodzice mają prawo wychowania potomstwa zgodnie z własnymi przekonaniem³³. Nietrudno się jednak domyślić, że w sytuacji małżeństw osób o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej wypełnienie tego zadania będzie prawdopodobnie wymagało rezygnacji z równego prawa do religijnego wychowania potomstwa lub całkowitej rezygnacji małżonków z troski o religijne wychowanie potomstwa, wyrażającej się w pozostawieniu mu możliwości wyboru wyznania lub religii z chwilą osiągnięcia dorosłości. Postulaty te jednak łączą się z pewnymi problemami i są trudne do realizacji³⁴, toteż w praktyce któreś z rodziców zrzeka się prawa do religijnego wychowania potomstwa,

³² M. ZYLIK: *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*. Warszawa 2003, s. 50. Cyt. za: G. DZIERŻON: *Prawo do zawarcia małżeństwa muzułmanina z katolikiem...*, s. 71.

³³ Por. KPK, kan. 226. § 2, kan. 793 § 1, kan. 1136. Por. M. ŻUROWSKI: *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*. Katowice 1987, s. 352–354. U. BEYKIRCH: *Von der konfessionsverschiedenen zur konfessionsverbindenden Ehe?*. Echter 1987, s. 385–386. S. HELL: *Die konfessionsverschiedene Ehe*. Wien 1998.

³⁴ Wymienione rozwiązania kwestii religijnego wychowania potomstwa zdają się niebezpieczne. „Chrześcijańscy rodzice powinni starać się stworzyć dzieciom takie dzieciństwo, które później ułatwi im przyjęcie wiary z wolnej woli bez żadnego przymusu. Jest to ich najważniejsze zadanie. Spotyka się dzieci tak radosne, ufne, beztrudne i tak wierzące, że można od razu powiedzieć: te dzieci mają rzeczywiście dobrych rodziców. Można nawet domyślać się, że małżeństwo tych rodziców jest dobre i szczęśliwe. Taki wniosek brzmi zdumiewająco. Ale właściwie to jest jasne: dziecko żyje nie tylko miłością rodziców do niego samego, lecz również wzajemną miłością rodziców ku sobie. Albowiem tak jak wzajemna miłość męża i żony jest przyczyną przyjścia dziecka na świat, tak też jest ona istotnym podłożem dla jego rozwoju. Na tym gruncie można zakładać fundamenty wiary, naturalne przesłanie dla wszczęcia Dobrej Nowiny w dusze dzieci. Będą one uczyły się w rodzinie szacunku dla ludzi i dla rzeczy, będą zdumiewać się niepojętą i wielką tajemnicą, jaka kryje się za tym wszystkim. Zrozumiałe stanie się dla nich znaczenie braterstwa i wspólnoty. Powinny one wszystko przyjmować z wdzięcznością i dawać bezinteresownie, mają też być przygotowane do podejmowania odpowiedzialności za innych. Niech będą przyuczane do robienia właściwego użytku z wolności i do poszanowania dla braterskiego raczej niż dla pełnego surowości autorytetu”. H. GEIGER: *Co wyrośnie z naszych dzieci*. Tłum. S. SZCZYRBOWSKI. Warszawa 1979, s. 9–11.

zachowując prawo i obowiązek wychowania fizycznego dzieci oraz wspierania w rozwoju ich osobowości³⁵.

Wymienione trudności ujawniają się w związkach małżeńskich osób o różnej przynależności zarówno wyznaniowej, jak i religijnej. Z racji powszechnie podkreślanego prokreacyjnego celu małżeństwa³⁶, skupimy uwagę na wychowaniu potomstwa. W pierwszym przypadku, tzn. małżeństw zróżnicowanych wyznaniowo, dla całego procesu wychowania, obejmującego również wychowanie religijne, poważne znaczenie będzie miało miejsce chrztu. Kościół katolicki zobowiązuje stronę katolicką do uczynienia wszystkiego, co w jej mocy, aby wszystkie dzieci zostały w nim ochrzczone i wychowane. Analogiczne zobowiązania mają jednak również przedstawiciele innych wspólnot chrześcijańskich, czego przykładem może być Kościół Ewangelicko-Augsburski, w którym, jak się zaznacza, nawet wtedy, kiedy jeden z małżonków jest wyznania ewangelicko-augsburskiego, małżeństwo podlega prawu Bożemu i prawu wymienionej wspólnoty, z zachowaniem kompetencji prawa cywilnego³⁷. W *Pragmatyce służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej...* zaznaczono, że nawet wówczas, gdy na mocy dyspensy małżeństwo zawierane jest poza Kościołem Ewangelicko-Augsburskim, wierny tej wspólnoty nie zostaje zwolniony „od wymogów zachowania wierności Bogu i Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu w osobistym życiu i przy wszelkim poszanowaniu ekumenicznym współmałżonka od nadania domowi ewangelickiego charakteru, a zwłaszcza od wychowania dzieci w Kościele Ewangelicko-Augsburskim”³⁸. Tak jak w każdym przypadku małżeństwa mieszanego, ostateczną decyzję w tej kwestii

³⁵ Por. K. GIERAT: *Problematyka małżeństw mieszanych...*, s. 93.

³⁶ Por. M. GWÓDŹ: *Odpowiedzialne rodzicielstwo jako wyzwanie dla małżeństw osób o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej*. W: *Z rodziną nie tylko na fotografii*. Red. M. GWÓDŹ, A. MALISZEWSKA. Katowice 2011, s. 57–78.

³⁷ W. NAST: *Spojrzenie na małżeństwa mieszane z perspektywy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego...*, s. 49–50. „Zadaniem duszpasterzy jest rzetelna informacja o charakterze i treści występujących różnic wyznaniowych, religijnych czy też światopoglądowych. Winni oni pouczać wiernych, że przed podjęciem decyzji zawarcia takiego małżeństwa należy się poważnie zastanowić, czy będą w mocy sprostać swojemu w nim zadaniu i czy przypadkiem nie stanie im dodatkowo na przeszkodzie postawa ich rodziny bądź ich własna słabość [...] duszpasterz wszakże powinien uszanować decyzję, jaką podejmą sami małżonkowie, i nie stronić od kontaktów pastoralnych z takim małżeństwem, gdzie strona ewangelicka wykazywać będzie nawet najdalej idący przykład słabości swej wiary i wyznaniowego oddziaływania na atmosferę domu. Właściwym miejscem do zawierania małżeństwa, w którym tylko jedna ze stron jest ewangelicka, jest kościół parafialny strony ewangelickiej i porządek liturgiczny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego”. Por. *ibidem*, s. 51–52.

³⁸ *Pragmatyka służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej...*, § 136.

będą musieli podjąć sami małżonkowie, warto jednak podkreślać, że sprawa przynależności wyznaniowej potomstwa jest niezwykle trudna.

Częste opuszczanie środowiska religijnego przez dzieci pochodzące z małżeństw osób o różnej przynależności religijnej daje się zauważyć w krajach zachodnich wśród przedstawicieli judaizmu. Sytuacja ta jest jednak wyjątkowa, ponieważ bardzo spokojnie odbierają ją instytucje synagogalne, które prawie nie reagują „na osłabienie więzi rodzinnej i większą niezależność młodych ludzi, aczkolwiek zdarza się, iż prowadzą działalność duszpasterską w środowiskach studenckich”³⁹. Zdecydowanie większą „walkę o potomstwo” wykazują muzułmanie. Zgodnie z obowiązującymi w religii islamu zasadami, dziecko powinno być wychowywane w religii ojca, a to oznacza, że dziecko zrodzone z ojca muzułmanina uważane jest za należące do islamu od chwili jego narodzin⁴⁰. Jak już wspomniano, prawo wychowania potomstwa w rodzinach islamskich z reguły przyznawane bywa ojcu. Analogiczne przepisy stosuje się w sytuacji posiadania potomstwa pochodzącego z małżeństwa osób o różnej przynależności religijnej (dlatego też mężczyzna nie ma przeszkód w poślubieniu niemuzułmanki, a kobieta nie może poślubić mężczyzny niebędącego muzułmaninem)⁴¹.

W związku z tak znacznymi różnicami konieczne staje się uznanie za cel faktyczny każdego małżeństwa troski o dobro współmałżonka oraz troski o zrodzenie i wychowanie potomstwa. Cele te, dla dobra samego małżeństwa, musi realizować zarówno kobieta, jak i mężczyzna, niezależnie od ich własnego prawa.

„[...] o istotnych przymiotach małżeństwa [...]”

Analogicznie jak w wypadku konieczności uznania, przed uzyskaniem zezwolenia na zawarcie małżeństwa mieszanego przez oboje nupturientów celów małżeństwa, wymaga się od kandydatów przyjęcia i ak-

³⁹ N. DE LANGE: *Wielkie kultury świata. Żydzi*. Tłum. M. STOPA. Warszawa 1996, s. 96.

⁴⁰ Por. G. DZIERŻON: *Prawo do zawarcia małżeństwa muzułmanina z katolikiem...*, s. 71. Normalnie, „gdy tylko położna przetnie pępowinę, do prawego ucha noworodka szepce się kamę – zapowiedź początku modlitewnego nabożeństwa, zaś do lewego wezwanie do modlitwy. [...] Pierwszym słowem, które niemowlę słyszy po narodzeniu, jest słowo Bóg. [...] W siedem dni później odbywa się uroczystość nadania dziecku imienia, zwana akika. [...] jej celem jest zapoznanie nowo narodzonego muzułmanina ze światem, w którym będzie dorastał”. F. ROBINSON: *Wielkie kultury świata. Islam*. Tłum. J. PIERCHAŁA. M. DZIEKAN. Warszawa 1996, s. 188.

⁴¹ Por. *Wielkie kultury świata. Islam...*, s. 222.

ceptacji jego istotnych przymiotów, którymi są jedność i nierozzerwalność. Podobnie jak w kwestii celów małżeństwa, w praktyce mogą się wyłonić problemy, ponieważ małżeństwo nie zawsze traktowane jest jako nierozzerwalny związek jednej kobiety z jednym mężczyzną.

W teologii prawosławnej przedstawiane bywa małżeństwo w aspekcie eschatologicznym⁴², a promowana tam jedność małżeństwa jest charyzmatyczna i sakramentalna⁴³, ponieważ jej rozumienie opiera się na jedności Kościoła i w jego jedność się wpisuje ze względu na wspólny fundament, którym jest miłość⁴⁴. W Kościele prawosławnym uznaje się więc małżeństwo za nierozzerwalny związek jednej kobiety z jednym mężczyzną, którzy przez sakrament stanowią jedną istotę połączoną na wzór Chrystusa i Kościoła⁴⁵. Mimo głoszonej nierozzerwalności małżeństwa toleruje się jednak rozwody (udzielane przez władze kościelne) lub rozwiązanie małżeństwa w sytuacji cudzołóstwa albo całkowitego rozpadu pożycia małżeńskiego⁴⁶. I chociaż trzeba zaznaczyć, że drugie małżeństwo traktowane jest jako wyjątek, a możliwość jego zawarcia uzasadnia się ekonomią duszpasterską, która polega na trosce Kościoła o osoby znajdujące się w trudnych sytuacjach, oraz że ryt liturgiczny drugiego małżeństwa wygląda trochę inaczej niż pierwszego, ponieważ zawiera inne modlitwy oraz pomija akt koronowania (ale tylko wtedy, kiedy jedna i druga strona zawiera kolejne małżeństwo)⁴⁷, to w tej sytuacji głoszenie nierozzerwalności wydaje się trochę tracić na znaczeniu ze względu na brak konsekwencji w jej praktycznym uznaniu⁴⁸.

⁴² Małżonkowie powołani są nie tylko do zaspokojenia potrzeb wynikających z ziemskiej, świeckiej egzystencji, lecz także do osiągnięcia jedności i urzeczywistnienia obrazu Bożego, a dzięki temu do uczestniczenia w życiu samego Boga. Por. J. TOFILUK: *Problem małżeństw mieszanych z prawosławnego punktu widzenia...*, s. 35.

⁴³ Kościół prawosławny, analogicznie do Kościoła katolickiego, uznaje sakramentalną naturę związku małżeńskiego. Głosi, że małżeństwo jest z ustanowienia Bożego, a jego wartość została potwierdzona obecnością Chrystusa na weselu w Kanie. Por. J. TOFILUK: *Porównanie wyznań*. Warszawa 1988, s. 72.

⁴⁴ Por. J. TOFILUK: *Problem małżeństw mieszanych z prawosławnego punktu widzenia...*, s. 35.

⁴⁵ Por. J. TOFILUK: *Porównanie wyznań...*, s. 72.

⁴⁶ Por. *Małżeństwo chrześcijańskie osób o różnej przynależności wyznaniowej. Deklaracja Kościołów w Polsce...*, nr II 3.

⁴⁷ Por. ARCYBISKUP JEREMIASZ: *Rodzina w świetle nauczania Kościoła prawosławnego*. W: *Rodzina w wielkich religiach świata...*, s. 72.

⁴⁸ Por. „Związek małżeński prawosławie uważa oczywiście za dozwolony i nierozzerwalny. Jego zerwanie postrzega jako tragedię spowodowaną przez ludzką słabość i grzech. Potępiając ten grzech, Kościół ciągle jednak pragnie okazać pomoc cierpiącym z jego powodu ludziom i umożliwić im powtórny szansę. Tak więc w przypadku gdy małżeństwo całkowicie przestało być rzeczywistością, Kościół prawosławny nie nalega na

Na płaszczyźnie traktowania przymiotów małżeństwa podobna sytuacja panuje we wspólnotach protestanckich. Opierając się na nauce Marcina Lutra, protestanci uznają, że chociaż małżeństwo stworzył, zaplanował i polecił Bóg, wobec czego zawsze musi mieć do Niego swoje odniesienie, jest ono rzeczywistością doczesną, należącą do ziemskiego porządku rzeczy, niesakramentalną i podlegającą jurysdykcji świeckiej⁴⁹. We wspólnotach protestanckich zauważa się również inne niż w Kościele katolickim podejście do kwestii uznania jedności i nierozzerwalności małżeństwa, mimo bowiem podkreślania ich ważności i obowiązywalności akceptuje się rozwody oraz możliwość ponownego zawarcia małżeństwa. Informacje o możliwościach rozwodu nupturienci uzyskują jeszcze przed zawarciem związku małżeńskiego, gdyż udziela się ich w ramach rozmów prowadzonych z narzeczonymi podczas wyjaśniania im istoty małżeństwa oraz kwestii związanych z planowaniem rodziny. Informacje te stanowią przygotowanie na wypadek ewentualnego rozpadu związku⁵⁰, który może zostać „usprawiedliwiony” ze względu na słabość ludzkiej natury. Przykładem takiego traktowania przymiotów małżeństwa może być Kościół Ewangelicko-Augsburski, w którego *Pragmatyce...* zaznaczono, że „Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP stoi na biblijnym stanowisku nierozzerwalności małżeństwa. Tam jednak, gdzie

zachowanie formalnej fikcji. Rozwód postrzegany jest jako wyjątkowe, ale nieuniknione ustępstwo wobec naszej ludzkiej słabości spowodowanej życiem w upadłym świecie. Jednakże pomagając mężczyznom i kobietom podnieść się z upadku, Kościół prawosławny zdaje sobie sprawę z tego, że powtórne małżeństwo nie może już mieć takiego samego charakteru jak pierwsze. Z tego też względu w nabożeństwie powtórnych zaślubin niektóre radosne ceremonie są całkowicie pomijane i zastępowane modlitwami pokutnymi. W praktyce jednak ten obrzęd powtórznego związku małżeńskiego prawie nigdy nie jest stosowany. (Dzieje się tak dlatego, że sprawowany jest jedynie w przypadku, gdy dochodzi do powtórzenia małżeństwa obojga narzeczonych. Gdy dla jednej ze stron jest to pierwszy związek małżeński, przez wzgląd na nią właśnie całe nabożeństwo sprawowane jest bez żadnych zmian). Dopuszczając możliwość zawarcia drugiego, a nawet trzeciego związku małżeńskiego, prawosławne prawo kanoniczne zdecydowanie przeciwstawia się czwartemu. W teorii kanony dopuszczają rozwód jedynie w przypadku cudzołóstwa, ale w praktyce dopuszczalne są również inne przyczyny. Z punktu widzenia teologii prawosławnej rozwód udzielony przez sądy cywilne nie jest wystarczający i powtórny kościelny związek małżeński możliwy jest jedynie po rozpatrzeniu danej sprawy przez władze Kościoła”. BISKUP KALLISTOS WARE: *Małżeństwo w Kościele prawosławnym*. <http://liturgia.wiara.pl/doc/420767.Malzenstwo-w-Kosciele-Pravoslawnym/2>. (Data dostępu: 10.05.2012).

⁴⁹ Por. T. KOCH: *Das evangelische Eheverständnis nach Luther und in der Gegenwart*. In: *Die konfessionsverschiedene Ehe*. Hrsg. F. BÖCKLE, K.T. GERINGER, H. GROTE, B.J. HILBERATH, T. KOCH, J. LELL, P. NEUNER. Regensburg 1988, s. 49.

⁵⁰ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI: *Małżeństwa o różnej przynależności wyznaniowej. Z prac podkomisji dialogu*. W: *Plenitudo legis dilectio*. Red. A. DEBIŃSKI, E. SZCZOT. Lublin 2000, s. 764–765.

małżeństwo uległo rozpadowi i zostało rozwiedzione wyrokiem Sądu, przyjmuje do wiadomości istniejący stan rzeczy jako wynik ludzkiego grzechu i zatwardziałości serc. Kościół nie przeprowadza postępowania rozwodowego⁵¹.

Odnosząc się do dwóch wspomnianych przykładów, trzeba zauważyć, że problem może pojawić się nie tylko na poziomie samej mentalności (oraz później w trakcie wychowywania potomstwa i przekazywania mu prawdy na temat małżeństwa), lecz także wtedy, kiedy osoba innego wyznania, pozostając w świetle swojego prawa w stanie wolnym (np. po rozwodzie), nie będzie mogła zawrzeć związku małżeńskiego z katolikiem z racji występowania, w świetle prawa kanonicznego, przeszkody bigamii. Kościół katolicki bowiem nie może uznać wyroków rozwodowych ze względu na fundamentalną zasadę nierozzerwalności małżeństwa wypływającą z prawa Bożego⁵². Nie ma również możliwości uznania wyroków rozwodowych połączonych np. w Kościele prawosławnym z tzw. zdjęciem błogosławieństwa, których nie sposób traktować analogicznie do katolickiego stwierdzenia nieważności małżeństwa. We wspomnianej sytuacji konieczne jest więc zgodne z przepisami prawa kanonicznego przeprowadzenie sprawy i zbadanie, czy małżeństwo było zawarte w sposób ważny, lub uznanie decyzji papieża o rozwiązaniu małżeństwa niedopełnionego⁵³. Wspomniane fakty ukazują poważne różnice w faktycznym pojmowaniu wyznaczników kanonicznego małżeństwa. Jak wykazano, mimo wspólnego podkreślania wartości jedności i nierozzerwalności przymioty te są różnie interpretowane i wcielane w życie⁵⁴. Dlatego też z troski pasterzy Kościoła katolickiego o jed-

⁵¹ *Pragmatyka służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej...*, § 145. Por. W. NAST: *Spojrzenie na małżeństwa mieszane z perspektywy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego...*, s. 50.

⁵² U. NOWICKA: *Prawosławne wyroki rozwodowe i ich skutki na forum Kościoła katolickiego*. „Prawo i Kościół” 2010, T. 2, s. 115. W nawiązaniu do tej postawy problematyczne wydaje się więc podpisanie niedawno *Deklaracji Kościołów w Polsce na początku Trzeciego Tysiąclecia: Małżeństwo chrześcijańskie osób o różnej przynależności wyznaniowej* [10.05.2011], w której pozostawia się kwestie ważności i godności małżeństwa poszczególnym Kościołom i wspólnotom, co w świetle prawa kanonicznego jest wręcz niemożliwe do uwzględnienia i uszanowania.

⁵³ U. NOWICKA: *Prawosławne wyroki rozwodowe i ich skutki na forum Kościoła katolickiego...*, s. 117–119.

⁵⁴ Praktyczne problemy lub ich przykłady zostały przedstawione w deklaracji, którą podpisała Polska Rada Ekumeniczna oraz Kościół katolicki obrządku łacińskiego. W ramach opisu płaszczyzn, które dzielą nas w rozumieniu istoty małżeństwa, znalazła się również owa nierozzerwalność, na której temat można przeczytać: „Wszystkie Kościoły opowiadają się za nierozzerwalnością małżeństwa. Kościół katolicki nie dopuszcza możliwości rozwiązania małżeństwa dopełnionego, zawartego przez osoby ochrzczone,

ność i nierozzerwalność małżeństwa wymaga się od obydwójga zróżnicowanych wyznaniowo nupturientów przyjęcia jego interpretacji.

Wymóg akceptacji istotnych przymiotów małżeństwa przez obydwie strony aktualny jest również wtedy, kiedy za dyspensą od przeszkody różnej religii małżeństwo zawiera katolik i osoba nieochrzczona. Uznanie jedności i nierozzerwalności małżeństwa dla przedstawicieli niektórych religii będzie działaniem wbrew własnemu prawu i zasadom, co może rodzić faktyczny sprzeciw. Przykładowo, w judaizmie uznaje się, że „prawo biblijne pozwala mężczyźnie praktykować poligamię. Może mieć kilka kobiet i konkubin – *pilegesz*. Kobieta natomiast może mieć tylko jednego męża naraz. Od dawna wśród Żydów istnieje nastawienie monogamiczne”⁵⁵, co również wynika z treści Pisma Świętego oraz z tradycji (przykładem związków monogamicznych jest oczywiście Ewa i Adam, następnie w takich związkach trwali też przykładowo Noe i jego synowie czy Arcykapłan, trzeba również stwierdzić, że rabini talmudyczni zawierali związki monogamiczne, chociaż Talmud dopuszcza posiadanie czterech żon, o ile mężczyzna ma ku temu odpowiednie warunki⁵⁶. Niektóre intercyzy ślubne zawierają klauzulę wykluczającą bigamię⁵⁷). W judaizmie węzeł małżeński uważany jest za rzeczywistość świętą i dlatego rozwiązać może go jedynie religijny rozwód lub śmierć⁵⁸. W kwestii nierozzerwalności małżeństwa od dawna zdania są jednak podzielone. Można więc natrafić na opinie całkowicie zakazujące rozwodów (ortodoksyjny judaizm) oraz takie, które go dopuszczają ze względu na cudzołóstwo, bezdzietność, a nawet z takich powodów, jak złe zachowanie żony, nieodpowiednie przyrządzanie posiłków mężowi

a w konsekwencji zawarcia nowego małżeństwa. Kościoły starokatolickie w sytuacji nieodwracalnego rozpadu małżeństwa przyjmują ten stan rzeczy do wiadomości i dopuszczają postępowanie przed sądem kościelnym celem udzielenia dyspensy od zawartego związku. Kościół prawosławny – uznając, że miłość małżeńska jest mierzona wiecznością – naucza o niepowtarzalności i nierozzerwalności małżeństwa. Jednak w przypadku cudzołóstwa lub całkowitego rozkładu pożycia rozwiązanie małżeństwa nie tyle jest aprobowane, ile tolerowane. Kościoły ewangeliczne, opowiadając się za trwałością małżeństwa, nie przeprowadzają postępowania rozwodowego. W sytuacji nieodwracalnego rozpadu małżeństwa przyjmują do wiadomości istniejący stan rzeczy, a po uzyskaniu dyspensy nie wykluczają możliwości ponownego zawarcia małżeństwa przez rozwiedzionych”. *Małżeństwo chrześcijańskie osób o różnej przynależności wyznaniowej. Deklaracja Kościołów w Polsce...*, nr II.3.

⁵⁵ M. FRIEDMAN: *Tradycja rodzinna w judaizmie*. W: *Rodzina w wielkich religiach świata...*, s. 49.

⁵⁶ W późniejszych czasach niektórzy uważali, iż do zawarcia drugiego związku małżeńskiego potrzebna jest zgoda pierwszej żony. Ibidem.

⁵⁷ Ibidem, s. 49–50.

⁵⁸ Ibidem, s. 49.

czy po prostu zakochanie się mężczyzny w odpowiedniejszej niż jego żona kobiecie⁵⁹.

Inaczej niż w Kościele katolickim postrzegają małżeństwo również wyznawcy islamu. Dla muzułmanów jest ono błogosławieństwem Boga w tym i tamtym świecie. Traktowane jest jako „kontrakt cywilny lub prywatny, o charakterze ekonomicznym, który legitymizuje relacje pomiędzy osobami odmiennej płci”⁶⁰. W islamie podkreśla się ogromne znaczenie wzajemnej miłości i szacunku oraz preferuje się wierność mężczyzny jednej kobiecie⁶¹, choć w niektórych państwach uznaje się jednak, na podstawie Koranu, prawo mężczyzny do zawarcia jednocześnie czterech związków małżeńskich, jeżeli mężczyzna ma pewność, że będzie w stanie równo i sprawiedliwie traktować wszystkie żony. Problemy powstaną więc wtedy, kiedy taki mężczyzna, chcąc zawrzeć związek małżeński z katoliczką, będzie jednocześnie rościł sobie prawo do wielożenstwa wynikające z przepisów jego religii. Problem może również stanowić fakt dopuszczalności rozwodów⁶², w sposób bezpośredni i z założenia utrudniających wcielenie w życie jedności, do której zobowiązuje małżonków Kościół katolicki.

Sam fakt istnienia różnic w uznaniu oraz interpretacji istotnych przymiotów małżeństwa prowadzi do poważnych zagrożeń. Skoro małżeństwo, w świetle nauczania katolickiego, ma być jak najdoskonalszą jednością dwojga osób, a w przypadku osób o różnej przynależności wyznaniowej i religijnej znaczące okazują się różnice na tak ważnej płaszczyźnie, jaką jest życie duchowe, to warto się zastanowić, właśnie przed zawarciem związku małżeńskiego, czy realizacja postulatu bycia jednością jest w tym konkretnym związku w ogóle możliwa⁶³. Różna przynależność wyznaniowa i religijna z założenia więc wyklucza szansę na osiągnięcie pełnej jedności, a jak zauważył papież Pius XI w encyklice *Casti connubii*, „największe partnerstwo małżeńskiego życia i miłości charakteryzuje się jednością serc i umysłów. Ale, na nieszczęście, w małżeństwach mieszanych doskonała jedność serc i umysłów jest niemożliwa”⁶⁴. Dzisiaj trzeba jednak jeszcze uwzględnić fakt, że wzrasta liczba osób nietraktujących „religii czy tożsamości religijnej jako istotnego elementu udanego małżeństwa”⁶⁵.

⁵⁹ Ibidem, s. 53.

⁶⁰ G. DZIERŻON: *Prawo do zawarcia małżeństwa muzułmanina z katolikiem...*, s. 70.

⁶¹ F. ROBINSON: *Wielkie kultury świata. Islam...*, s. 188.

⁶² Por. W. TARISH: *Rodzina w Koranie*. W: *Rodzina w wielkich religiach świata...*, s. 106–107.

⁶³ Por. Z. JANCZEWSKI: *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan...*, s. 42.

⁶⁴ Za: K. GIERAT: *Problematyka małżeństw mieszanych...*, s. 95.

⁶⁵ Ibidem, s. 83.

Zakończenie

Zarysowane w niniejszym tekście problemy, na które narażone mogą być osoby decydujące się na zawarcie związku małżeńskiego mimo różnej przynależności wyznaniowej lub religijnej, nie mają na celu stworzenia katalogu kłopotów, jakie w przyszłości czekają omawianą grupę nupturientów, lecz powinny stać się propozycją dotyczącą tematyki spotkań organizowanych w ramach przygotowania do małżeństwa, przygotowania, które jak przypomniał Benedykt XVI, ma pomagać „narzeczonym w odkryciu prawdy dotyczącej naturalnej skłonności oraz zdolności do zaangażowania się, które są wpisane w ich relacyjny byt jako mężczyzny i kobiety”⁶⁶. Przedstawienie problemów, jakie mogą mieć małżeństwa mieszane i im podobne, jest ważne również dlatego, że właśnie od prawidłowego funkcjonowania tej wspólnoty całego życia i wypełniania lub niewypełniania jej istotnych funkcji zależało będzie funkcjonowanie zarówno całej rodziny, jak i społeczeństwa, które ona buduje⁶⁷. Akcentowanie aktualności i słuszności wymogów stawianych nupturientom miało na celu ukazanie katolickiej nauki na temat małżeństwa w kontraście, na niektórych płaszczyznach, z nauką o tymże związku w innych środowiskach religijnych, a przestrzeganie przed ewentualnymi problemami zmierzało do ochrony przed ryzykiem odczuwania presji w późniejszym czasie⁶⁸.

W ramach przygotowania do małżeństwa konieczne jest również podkreślenie pozytywnych aspektów małżeństw mieszanych, które to szczególnie dzisiaj, w duchu rozwijającego się wciąż ekumenizmu, określane są nawet laboratorium jedności całego Kościoła oraz obszarem przezwycięzania podziałów, gdyż jak zaznaczono w Instrukcji Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej, to właśnie „w atmosferze rodzinnej miłości łatwiej można osiągnąć poznanie odmiennych tradycji religijnych oraz obopólnie wzbogacać się autentycznymi wartościami religijnymi. Małżeństwa i rodziny o różnej przynależności kościelnej mogą się stać przykładem zgodnego dawania świadectwa Ewangelii”⁶⁹. Różnica wyznania w pewnych oko-

⁶⁶ Orzeczenia sądowe muszą odzwierciedlać prawdę o małżeństwie. Por. BENEDYKT XVI: *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej* [22 I 2011]. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/rota_22012011.html. (Data dostępu: 15.04.2012).

⁶⁷ K. WOJACZEK: *Ekumenizm a życie rodzinne*. W: *Pojednajcie się...* Red. J. BUDNIAK, H. RUSEK. Cieszyn 2000, s. 192.

⁶⁸ Por. JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”* [22 XI 1981].

⁶⁹ *Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej z dnia 14 marca 1987, nr I.*

licznościach może więc stać się wartością niezwykle ubogacającą, ale do tego wymagana jest wielka dojrzałość oraz umiejętność dzielenia się tym, „co każde z nich [małżonków – M.G.] otrzymało od swojej wspólnoty, i jeśli jedno będzie uczyć się od drugiego sposobu przeżywania swojej wierności wobec Chrystusa”⁷⁰.

Słuszne wydaje się więc naświetlenie i przypomnienie tych zagadnień oraz zwrócenie uwagi na to, że warto, aby duszpasterze oraz wszystkie osoby angażujące się w przygotowanie kolejnych pokoleń do małżeństwa znali tę problematykę oraz pogłębiali wiedzę na poziomie znajomości zasad wiary, przepisów prawnych i liturgicznych oraz całej nauki Kościoła katolickiego i innych Wspólnot na temat małżeństwa.

Jak zaznaczono we wstępie, w dobie częstej migracji ważne wydaje się poruszanie tematów, które mogą dostarczyć niezwykle praktycznych informacji pozwalających konkretnym osobom wypracować sobie własne podejście do takich związków małżeńskich i stosunkowo wcześnie odpowiedzieć sobie na pytanie: czy niezależnie od okoliczności będę w stanie trwać w małżeństwie zróżnicowanym wyznaniowo lub religijnie i przez nie faktycznie się uświęcać?

⁷⁰ KKK, nr 1634. Por. DE, nr 145.

Monika Gwóźdź

The relevance and role of requirements imposed on nupturients of different religious affiliations in the light of the 1025 Code of Canonic Law (1983)

S u m m a r y

The article discusses the legitimacy of requirements imposed on nupturients before marriage or on those religiously differentiated. In order to receive a diocese bishop's approval of such a marriage, several conditions have to be met, among others a declaration of the Catholic party stating they will leave a danger of faith loss aside, and a promise concerning the willingness to do their best to baptize and bring up all children from a given marriage in the Catholic church. Additionally, Catholic as well as non-Catholic party have to be instructed on the aims and important qualities of marriage they need to accept. Subsequent parts present particular levels of threats in retaining these postulates those religiously differentiated are exposed to. The relevance of setting the requirements under investigation was supported by concrete rules and traditions differing from the Catholic ones that could lead to difficulties in building a marital unity.

Monika Gwózdź

Die Gültigkeit und die Bedeutung von den Anforderungen, die an den, sich zu verschiedenen Konfessionen bekennenden Nupturienten gestellt werden nach Kanon 1025 des Gesetzbuches des Kanonischen Rechtes (1983)

Z u s a m m e n f a s s u n g

In ihrem Beitrag versucht die Verfasserin zu untersuchen, ob die an den Nupturienten vor einer konfessionsgesehen gemischten Trauung gestellten Anforderungen rechtmäßig sind. Bevor ein Ordinarius die Zustimmung zu einer solchen Trauung gibt, haben Nupturienten bestimmte Voraussetzungen zu erfüllen. Die katholische Partei muss erklären, dass sie ihrem Glauben treu bleibt und dass sie die aus dem Ehebund kommenden Kinder taufen und im Geiste des katholischen Glaubens erziehen wird. Sowohl die katholische als auch nicht katholische Seite müssen über die Ziele und wichtigen Tugenden der geschlossenen Mischehe belehrt werden und sie haben diese zu akzeptieren. In den nächsten Kapiteln wird gezeigt, welche Faktoren die Beachtung der genannten Prinzipien den andere Konfessionen bekennenden Nupturienten schwer machen könnten. Das belegt die Verfasserin mit konkreten Beispielen der Diskrepanz zwischen Zielen, Vorschriften und Traditionen, welche eine Störung der Einheitlichkeit in der Mischehe verursachen können.

Michał Piętosza

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Czynniki wpływające na budowanie relacji interpersonalnych młodzieży, zmierzających ku relacji wyłączności

Słowa kluczowe: relacje interpersonalne, uczucie miłości, zakochanie, miłość, relacja wyłączności, przyjaźń, małżeństwo

Wprowadzenie

Na proces decyzyjny człowieka wpływają różne czynniki. Są to zarówno czynniki wewnętrzne, uzależnione od okresu życia człowieka, jak i czynniki zewnętrzne. Przeżywanie różnorodnych sytuacji, relacje z innymi ludźmi wywołują różne emocje. Każdy człowiek przeżywa je inaczej, jednak wpływają one na jego decyzje. W niniejszym artykule przedstawię czynniki wpływające na podejmowane przez ludzi decyzje, które są zależne od kontekstu, w jakim człowiek się rozwija, okresu jego życia, od emocji oraz od wpływu, jaki mają na decyzję miłości rozumianą jako postawa trwała. Wskażę różnice między decyzją a uczuciem miłości, w tym wszystkim zaś — rolę seksualności. Na końcu przedstawię etapy budowania relacji interpersonalnych, które zmierzają od zwykłej znajomości, przez koleżeństwo, przyjaźń, aż do relacji na wyłączność, która może być zwieńczona małżeństwem.

Konteksty rozwoju człowieka

Człowiek podejmuje różne decyzje służące zaspokojeniu jego osobistych potrzeb oraz oczekiwań i wymagań otoczenia. Decyzje te podejmuje, opierając się na interpretacji tego, co spostrzega w swym otoczeniu. Często oczekiwania te są ukryte i mają formujący wpływ na zachowanie człowieka. Należy jednak zauważyć, że ludzkie zachowania wpływają formując na kształt tego, co otacza człowieka i jakie oczekiwania względem niego formują inni ludzie. Wpływ jednego na drugie jest obopólny, a relacja – wzajemna. Poziom dojrzałości wyznacza zachowania człowieka. Przykładowo, dojrzałość zmienia się wraz z wiekiem i wpływa na to, jak człowiek spostrzega i przeżywa otaczającą go rzeczywistość, a także w jakiego typu relacje z otoczeniem jest w stanie wchodzić i w jakie się angażuje. Mówimy zatem o kontekście wewnętrznym (biologicznym) i zewnętrznym. Człowiek pozostaje wprawdzie pod bezpośrednim wpływem fizycznego oddziaływania swego otoczenia, niemniej jednak zostaje ono „odpowiednio ustrukturuwane przez drugiego człowieka”, i to w taki sposób, by prowokować człowieka do podejmowania jakichś działań, a zaniechania innych. Kontekst zewnętrzny może zatem oddziaływać na człowieka na kilka sposobów: podtrzymując istniejący stan rzeczy, zmieniając tempo jego rozwoju (przyspieszając lub opóźniając je), nadając nowy kierunek zmianom rozwojowym¹.

Okresy życia człowieka

W codziennych kontaktach z ludźmi stale napotykaemy zmiany. Ten sam człowiek w zależności od sytuacji, w której się znalazł, zachowuje się inaczej. Można zaobserwować podobne charakterystyczne zachowanie w odmiennych sytuacjach, które wymagają korzystania z różnych zasobów zachowań. Zachowanie jednych różni się w danej sytuacji, a innych jest podobne. Jedni zmieniają się w krótkim czasie, inni potrzebują go więcej. Pytanie, jakie należy postawić, dotyczy nie tylko tego, na czym ta zmienność polega, lecz także od czego zależy². Inne pytania konieczne do prawidłowej oceny zachowań to: „Jaki jest związek między tym, czego człowiek aktualnie doświadcza w danej sytuacji, a tym, kim jest, co potrafi, jakie są jego przeszłe doświadczenia,

¹ Por. A. BRZEZIŃSKA: *Społeczna psychologia rozwoju*. Warszawa 2005, s. 190–191, 200–201.

² Por. *ibidem*, s. 19.

a tym, jak się zachowuje. Kiedy zachowanie człowieka wyznaczone jest głównie przez cechy sytuacji, kiedy przez jego doświadczenie i to, kim i jaki jest, a kiedy przez jedno i drugie jednocześnie? W jakim stopniu historia naszego życia ma wpływ na to, kim się stajemy i jak rozwiązujemy kolejne zadania życiowe? Co łączy ludzi w podobnym wieku, a co ich odróżnia od pokolenia starszego?”³.

Życie człowieka możemy podzielić na konkretne okresy, warunkowane rozwojem biologicznym, a także rozwojem psychicznym i społecznym. W niniejszym artykule zastosowałem skrócony podział owych okresów, gdyż ma on jedynie zasygnalizować istotne kwestie mające wpływ na tworzenie relacji w wieku dorosłym. Okresem, który interesuje mnie w tym tekście, jest okres dorastania. Aby całościowo naświetlić problem, nie sposób jednak nie odnieść się zarówno do okresu dzieciństwa, jak i kolejnego po dorastaniu, czyli do okresu dorosłości.

Okres dzieciństwa – budowanie podstaw samodzielnego funkcjonowania

Pierwszy, najkrótszy etap życia (pierwsze 10–12 lat) dzieli się zwykle na mniejsze jednostki czasowe ze względu na liczbę („gęstość”) i przede wszystkim wagę dokonujących się wtedy przemian rozwojowych. Etap ten rozumie się jako osiągnięcie kompetencji podstawowych z punktu widzenia zaspokajania własnych potrzeb osobistych i społecznych, związanych ze znalezieniem swojego miejsca w „niszach” społecznych. Dziecko staje się niezależne fizycznie (dzięki opanowaniu różnych sprawności motorycznych) oraz społecznie (w efekcie opanowania mowy werbalnej i/lub niewerbalnej). Dzieje się to bardziej czy mniej niezależnie od jego opiekunów w realizacji zarówno osobistej, jak i społecznej funkcji zachowania⁴. „Dziecko już w okresie rozwoju prenatalnego przeżywa proste emocje wywołane bodźcami z zewnątrz lub stanem środowiska śródmacicznego. Różne jego reakcje na nagłe zmiany zmysłowe mogą być odczytywane jako fizjologiczny odpowiednik przeżycia, np. stresu lub zadowolenia”⁵.

Warto wspomnieć, że „stan napięcia i rozchwiania układu neurohormonalnego przed urodzeniem może powodować dodatkowe problemy po urodzeniu [...], częste trudności w uczeniu się, nadpobudliwość psy-

³ Ibidem, s. 19–20.

⁴ Por. ibidem, s. 219.

⁵ D. KORNAS-BIELA: *Okres prenatalny*. W: *Psychologia rozwoju człowieka, charakterystyka okresów życia człowieka*. Red. B. HARWAS-NAPIERAŁA, J. TREMPAŁA. Warszawa 2004, s. 38.

choruchową, neurotyczność, zaburzenia emocjonalne oraz zaburzenia w kontaktach społecznych i w zachowaniu, a także przedłużone reakcje na stres⁶. Przeżycia emocjonalne matki w okresie ciąży, zwłaszcza negatywne, mogą być źródłem różnych form przemocy wobec dziecka. Niebezpieczna jest także przemoc fizyczna – maltretowanie dziecka, oraz działania takie, jak palenie papierosów, spożywanie alkoholu, zażywanie narkotyków lub leków, świadczące o braku dojrzałości do radzenia sobie z trudną sytuacją⁷.

Między 2. a 3. rokiem życia człowiek zaczyna doznawać złożonych uczuć, takich jak: zazdrość, duma, wstyd, poczucie winy czy zakłopotanie. Jest to związane z rozwojem poczucia własnego „ja”, a także z rozwojem rozumienia sytuacji społecznych⁸. Wskazówki dorosłych – zarówno rodziców, jak i nauczycieli – służą kulturowej kontroli emocji. Zapewnia to dziecku kształtowanie pozytywnych relacji interpersonalnych⁹. „Dzieci stają się coraz bardziej świadome znaczenia porażki i mogą cierpieć w wyniku niekorzystnych dla siebie porównań z innymi. W późniejszym wieku zdolne będą do dokonywania porównań z osobami gorszymi w celu podniesienia poczucia własnej wartości”¹⁰.

Dziecko osiągające tzw. dojrzałość szkolną to takie, które jest na tyle dojrzałe emocjonalnie, by rozstać się z matką na czas pobytu w szkole. Potrafi też kontrolować doświadczane emocje, takie jak lęk czy złość, nie uzewnętrzniając ich w sposób zbyt gwałtowny¹¹.

Okres dorastania – start w samodzielne życie osobiste i społeczne

Okres dorastania trwa zazwyczaj od 12. do 20.–22. roku życia. Co prawda łatwiej jest pokazać sens przemian rozwojowych przez ujęcie tego okresu całościowo, ale można podzielić go na dwie fazy: pierwszą,

⁶ B. VAN DEN BERGH: *Maternal Emotions during Pregnancy and Fetal and Neonatal Behavior*. In: *Fetal Behavior. Developmental and Prenatal Aspects*. Ed. J.G. NIJHUIS. Oxford 1992, s. 157–178.

⁷ Por. D. KORNAS-BIELA: *Okres prenatalny...*, s. 39.

⁸ Por. M. KIELAR-TURSKA, M. BIAŁECKA-PIKUL: *Wczesne dzieciństwo*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 76.

⁹ Por. M. KIELAR-TURSKA: *Średnie dzieciństwo. Wiek przedszkolny*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 113.

¹⁰ T.A. WILLS: *Similarity and Self-esteem in Downward Comparison*. In: *Social Comparison. Contemporary Theory and Research*. Ed. T.A. WILLS. 1990, s. 51–78.

¹¹ Por. R. STEFAŃSKA-KLAR: *Późne dzieciństwo. Młodszy wiek szkolny*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 131.

większego skupienia się na problemie dojrzewania psychoseksualnego, i drugą, skoncentrowania się na problemach dorastania psychospołecznego¹². „Zmiany w zakresie emocji, jakie pojawiają się w okresie dorastania, są wynikiem zarówno przemian fizjologicznych, jak i jakościowo nowych możliwości umysłu związanych z myśleniem formalnym. Podczas gdy emocje dziecka skupiały się na konkretnych sytuacjach teraźniejszości, na jego działaniach i relacjach z innymi, emocje dorastających stają się uskrzydłone, mogą wybiegać w przyszłość, mogą dotyczyć nie tylko działań i relacji, ale także wyobrażeń, pragnień i zamiarów. W innym też sensie, niż jest to u dziecka, skupiają się wokół własnego ciała”¹³.

Początkowa faza dorastania dzieci cechuje się dużą chwiejnością emocji. Owa chwiejność niejednokrotnie utrudnia rozumienie dorastających i wychowawcze oddziaływanie na nich. Zewnętrzne przejawy pobudzenia emocjonalnego nie powodują jednak zasadniczych trudności. Większych problemów wychowawczych przysparza sytuacja, gdy pobudzenie emocjonalne – wynik wewnętrznych przeżyć – jest na zewnątrz maskowane. Takie nieuzewnętrznione, tłumione stany emocjonalne mogą stanowić podłoże zaburzeń nerwicowych. Charakterystyczne dla dojrzewających są uczucia przeciwstawne (ambiwalentne). Młody człowiek może przeżywać zarazem miłość i nienawiść, radość i smutek. Nadaje to uczuciom nieokreślony, nieodróżnicowany charakter, a często staje się powodem poczucia zagubienia i niepewności siebie. Trudne decyzje, takie jak: dotyczące dalszego kształcenia się, wyboru zawodu, także ogólnie, podejmowanie decyzji dotyczących samego siebie – mogą wyzwać lęk tym silniejszy, w im mniejszym stopniu dziewczyna czy chłopiec mogli wcześniej współdecydować o własnych sprawach. Podejmowanie odpowiedzialnych decyzji wymaga również cierpliwego uczenia się. Jednak przy braku doświadczenia w tym zakresie decyzje nawet o niewielkim znaczeniu mogą wydawać się trudne. Wahanie, wycofanie się z już podjętej decyzji, poczucie rozterki i niepewność mogą być konsekwencją ograniczonej w dzieciństwie samodzielności¹⁴. „Nieukształtowana w dzieciństwie reaktywność uczuciowa uniemożliwia odbiór subtelnych bodźców emocjonalnych, niewyuczona komunikatywność w zakresie uczuć nie pozwala na ich sygnalizowanie. Również niezaznanie frustracji i niepowodzeń uczynić mogą człowieka niezdolnym do rozumienia cudzych cierpień i klęsk”¹⁵.

¹² Por. A. BRZEZIŃSKA: *Społeczna psychologia rozwoju...*, s. 220.

¹³ I. OBUCHOWSKA: *Drogi dorastania. Psychologia rozwojowa okresu dorastania dla rodziców i wychowawców*. Warszawa 1996, s. 67.

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 68–71.

¹⁵ *Ibidem*, s. 75.

W tym okresie uzasadnione będzie powstrzymanie się od podejmowania decyzji mających wpływ na resztę życia, np. wejście w sakramentalny związek małżeński. W Polsce minimalnym wiekiem do udzielenia sakramentu małżeństwa jest 18. rok życia (z pewnymi wyjątkami), co określa *Kodeks prawa kanonicznego* w kan. 1083¹⁶.

Okres dorosłości – korzystanie z samodzielności dla siebie i innych

Dorosłość to łącznie około 60–80 lat życia człowieka, czyli od około 20. roku życia do śmierci. Ze względu na dokonujące się znaczne przekształcenia jakościowe całej struktury życia w tym okresie, a więc struktury osobowości i struktury relacji z otoczeniem, wyróżnić możemy trzy podetapy dorosłości: dorosłość wczesną, dorosłość średnią i dorosłość późną¹⁷. Napotykamy wiele trudności w określeniu momentu w życiu człowieka, w którym osiąga on dorosłość. Dla niektórych ma on związek z konkretnymi wydarzeniami życiowymi, takimi jak: zawarcie małżeństwa czy osiągnięcie niezależności ekonomicznej. Ale wydarzenia życiowe rozpatrywane jednostkowo nie mogą stanowić wystarczającego kryterium wyznaczania osiągnięcia dorosłości. Wiele osób nie zawiera związku małżeńskiego lub czyni to w późniejszym okresie życia. Podobne kłopoty pojawiają się, gdy za główny wskaźnik dorosłości uznamy osiągnięcie niezależności ekonomicznej. Według tego kryterium, osoby studiujące osiągałyby dorosłość później niż osoby rozpoczynające pracę już po kilku latach nauki zawodu¹⁸. „Istotną rolę w adaptacji do warun-

¹⁶ KPK, kan. 1083 § 1. „Nie może zawrzeć ważnego małżeństwa mężczyzna przed ukończeniem szesnastego roku życia i kobieta przed ukończeniem czternastego roku. § 2. Konferencja Episkopatu ma prawo ustalić wyższy wiek do godziwego zawarcia małżeństwa”.

W dokumencie Komisji Episkopatu Polski *Instrukcja dla księży dotycząca małżeństw konkordatowych* czytamy w pkt. 8: „Zgodnie z nr 50 Instrukcji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim z dnia 5 września 1986 r., stanowiącym, że wiekiem obowiązującym do godziwości zawarcia małżeństwa w Polsce (por. kan. 1083 § 2 KPK) jest granica wieku określona aktualnie obowiązującym ustawodawstwem państwowym, w związku z wejściem w życie zmiany polskiego Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, z dniem 15 listopada 1998 r. do godziwego zawarcia małżeństwa wymaga się ukończenia 18. roku życia zarówno przez mężczyznę, jak i kobietę”. KOMISJA EPISKOPATU POLSKI: *Instrukcja dla księży dotycząca małżeństw konkordatowych*. Warszawa 1998, nr I 8.

¹⁷ Por. A. BRZEZIŃSKA: *Spółeczna psychologia rozwoju...*, s. 221.

¹⁸ Por. E. GURBA: *Wczesna dorosłość*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 202.

ków dorosłego życia odgrywa system wartości leżący u podstaw młodzińskich ideałów realizowanych w konkretnej rzeczywistości. Po fazie przejściowego relatywizmu w rozumowaniu moralnym młodzi dorosli ujmują wartości w kategoriach ogólnych praw i uniwersalnych zasad, doceniając znaczenie umowy społecznej¹⁹.

Starość i starzenie się mają negatywne konotacje we współczesnym świecie. U podstaw niekorzystnych problemów i zjawisk związanych z biologicznymi procesami starzenia się leżą w dużej mierze czynniki psychologiczne i społeczne²⁰. Późna dorosłość jest okresem specyficznym, w którym można wyróżnić charakterystyczne prawidłowości w przebiegu zmian rozwojowych. Okres ten wieńczy całość wcześniejszych zmian i pozwala dostrzec nadrzędny cel rozwoju. Zmiany w funkcjonowaniu człowieka w podeszłym wieku są wielowymiarowe. Wszystkie jego funkcje psychiczne są plastyczne, poddają się stymulacji i modyfikacji. Można je zatem optymalizować, czyniąc adaptację do starości bardziej efektywną. Efektywna adaptacja do starości związana jest z mądrością pragmatyczną jako cechą rozumu, natomiast dalszy rozwój podmiotowy – z mądrością transcendentną, będącą atrybutem całej osobowości. Przejawem mądrości transcendentnej, jako rezultatu rozwoju podmiotowego, jest równowaga psychiczna, ostatecznie zaś – brak lęku przed śmiercią²¹.

Relacje interpersonalne a uczucie miłości

„Poszukiwanie własnej tożsamości jest doświadczeniem młodzieży wypełniającym przestrzeń między bezpieczeństwem dzieciństwa a autonomią człowieka dorosłego. [...] Jej młodość realizuje się przede wszystkim na terenie rodziny, szkoły w środowisku rówieśniczym”²². Relacje, jakie nawiązują między sobą ludzie, można podzielić umownie na trzy kategorie: znajomość, koleżeństwo, przyjaźń. Wyłączność w tych relacjach zachodzi na różnych płaszczyznach i może przybierać różne znaczenie.

Znajomość. Znajomym możemy określić niemalże każdą osobę, z którą mieliśmy jakiś kontakt, z którą znamy się z widzenia. Nie za-

¹⁹ Ibidem, s. 229.

²⁰ Por. M. OLEJNIK: *Średnia dorosłość. Wiek średni*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 257.

²¹ Por. M. STRAŚ-ROMANOWSKA: *Późna dorosłość. Wiek starzenia się*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 287–288.

²² I. OBUCHOWSKA: *Adolescencja*. W: *Psychologia rozwoju człowieka...*, s. 164.

chodzi tu żadna wyłącność, gdyż relacje te są na ogół luźne i nieokreślone. Relacje koleżeńskie dotyczą osób, z którymi przebywamy częściej i wśród tych osób nawiązują się relacje cechujące się dążeniem do wyłączności. Relacje przyjaźni nie są relacjami na wyłączność w tym sensie, że można wchodzić w więcej niż jedną taką relację jednocześnie.

Przyjaźń. Po okresie dzieciństwa, w którym nawiązywane relacje są głównie jednopłciowe, przychodzi okres zawierania także przyjaźni heteroseksualnych. W związkach przyjaźni kontakty są intensywne i bliskie, oparte na lojalności i pełnym zaufaniu²³. „Przyjaźń dorastających wywiera zazwyczaj bardzo pozytywny wpływ na rozwój ich osobowości, gdyż umożliwia zwierzanie się z trosk i niepokojów, są też źródłem otuchy, radości i wspólnych działań. Pełnią one szczególną rolę terapeutyczną w stosunku do młodzieży z rodzin, których codzienne życie rodzinne nie układa się harmonijnie”²⁴. Przyjaźń osób tej samej płci czy też heteroseksualna stanowi źródło silnych, często całe życie pamiętanych przeżyć²⁵. Bez względu na płeć przyjaciela wywiązuje się chęć widzenia z nim, przebywania oraz pewnego rodzaju wyłączności. Ta wyłączność ma inny charakter, kiedy dotyczy osób różnej płci. Może to być początek uczucia miłości²⁶. Uczucie wywiązuje się z uwagi na fakt częstego przebywania z sobą. Można wręcz powiedzieć, że to przebywanie rodzi miłość.

Uczucie miłości. Uczucie zakochania tudzież miłości w przypadku młodzieży dorastającej można podzielić na fazy. W pierwszej z nich ważniejsze jest samo kochanie niż jego obiekt; w kolejnej obiekt uczuć otaczany jest bezgranicznym uwielbieniem; z kolei istotą miłości romantycznej jest idealizowanie kochanej osoby. Gdy przeżywamy miłość romantyczną, wówczas nie postrzegamy ukochanej osoby taką, jaką jest, lecz tworzymy jej obraz zgodnie z własnym wyobrażeniem ideału. Miłość taka jest głębokim uczuciem skupionym na jednej osobie (najczęściej) płci przeciwnej, cechującym się pragnieniem posiadania tejże osoby wyłącznie dla siebie. Takie uczucie ma swój indywidualny kształt w zależności od osoby, jednak wspólne jest dostrzeganie wyłącznie zalet osoby kochanej. Pierwsza miłość rzadko przekształca się w trwały związek, jednak pomimo zwykle platonicznego charakteru tego typu relacje wywierają silny wpływ na przyszłe życie uczuciowe, wpływając na oczekiwania, jakie rodzą się wobec partnera. Czasem są one nacecho-

²³ Por. I. OBUCHOWSKA: *Drogi dorastania...*, s. 70.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Por. ibidem, s. 73.

²⁶ Por. ibidem, s. 45.

wane ufnością, a czasem lękiem²⁷. „Młodzieńcza ekscytacja miłością zawiera wiele udręk, niepewności i obaw. Może to właśnie one wskazują na kruchość miłości, podnosząc jej wartość”²⁸.

Uczucie miłości a seks. Uczucia towarzyszące młodzieży w związku z zawieraniem przyjaźni oraz relacji partnerskich, w których moglibyśmy mówić o wyłączności *sensu stricto*, mają wpływ na decyzje o podjęciu współżycia seksualnego. Czasami jednak sytuacja odwraca się, i to bodźce seksualne decydują o kierunku relacji. Relacja taka bowiem zaczyna się od tego, co powinno być jej zwieńczeniem w akcie małżeńskim. Można wyróżnić trzy odmienne nastawienia młodzieży wobec seksu. Pierwsze – wyłącznie hedonistyczne, gdy liczy się seks sam w sobie, nieważne z kim, nieważne gdzie. Człowiek – partner w sensie osobowym – nie jest ważny. Drugie to nastawienie wulgarne, kiedy to seks staje się ciemną stroną życia, stanowi niekontrolowany popęd, łączy się z agresją i przemocą. Do tego dochodzi także wulgarny język, jakim określa się wszystko, co ma związek z życiem seksualnym. Trzecie nastawienie polega na świadomej powściągliwości młodzieży w sprawach seksu, mającej uzasadnienie w czekaniu na wielkie uczucie, w czekaniu na większą dojrzałość, czekaniu na zawarcie związku małżeńskiego. Powody powściągliwości mogą się z sobą łączyć, jednak powody religijne wydają się nie odgrywać decydującej roli, co być może jest spowodowane niedoinformowaniem, jeśli chodzi o sferę seksualną w aspekcie przeżywania wiary. Często młodzież uważa, że zgodnie z doktryną Kościoła, seks powinien być związany tylko z prokreacją. Błędne przeświadczenie, że czerpanie przyjemności z pożycia seksualnego jest niedozwolone lub grzeszne, będzie powodowało, że nauka Kościoła w tym względzie będzie dla młodzieży nieatrakcyjna i często odrzucana²⁹.

Decyzja miłości. Jeśli miłością nazwiemy decyzję kochania, jaką podejmują przyszli małżonkowie, oraz chęć trwania w tej decyzji na dobre i na złe, to widzimy, jak wiele czynników wpływa na tę decyzję i w jaki sposób mogą one ją determinować lub zakłócać. Decyzja ta będzie się odwoływać do jednego z fundamentów – wolnej woli człowieka. Czy jednak trzeba pełnej dojrzałości do podjęcia decyzji miłości, która będzie zmierzać do wyłączności w relacji przyjaźni, której zwieńczeniem, a zarazem kolejnym, nowym rozdziałem będzie sakrament małżeństwa? Z jednej strony młody człowiek może podjąć decyzję miłości, będąc nie-dojrzałym, wówczas jednak nie jest jeszcze świadomy swej niedoj-

²⁷ Por. ibidem, s. 46.

²⁸ Ibidem, s. 74.

²⁹ Por. ibidem, s. 53.

rzałości. Jeśli będzie podtrzymywał tę decyzję, będzie w niej dojrzywał, a nawet dojrzywał do niej mimo to, że już ją podjął. Miarą dojrzałości okaże się determinacja w podtrzymywaniu decyzji miłości w zmieniających się okolicznościach codzienności. Z drugiej strony osoba dojrzała może podjąć decyzję miłości w pełni świadomie i dobrowolnie, ale z uwagi na trudności, z jakimi przyjdzie się jej zmagać, może zechcieć odwołać ową decyzję. Wtedy będzie szukać wszelkich argumentów na potwierdzenie błędności decyzji, a w niektórych przypadkach podejmie próbę zanegowania ważności decyzji podjętej w przeszłości, tak by nie musieć unieważniać małżeństwa, lecz orzec o jego nieważności od samego początku. Jeżeli decyzja miłości jest wyrażona aktem sakramentu małżeństwa, to w proces dochodzenia do nieważności (nieważnego zawarcia) będą zaangażowane władze kościelne w postaci sądów metropolitalnych.

Omijanie etapów w dążeniu do relacji wyłączności. Jeśliby za modelowe uznać dążenie wchodzenia po kolei w relacje interpersonalne w różnym stopniu i z różnym nasileniem, decyzja o kochaniu siebie nawzajem nie byłaby tak trudną decyzją. I tak, np. znajomi stają się dzięki częstszym kontaktom kolegami/koleżankami. Z tymi, z którymi przebywamy częściej, możemy nawiązać relacje bliższe, relacje przyjaźni. Takie relacje budują pewną wyłączność i choć nie są relacjami wyłączności *sensu stricto*, to możemy zechcieć wejść w ową wyłączność na coraz większej liczbie płaszczyzn. Zdarza się to często w przypadku relacji różnopłciowych. Kiedy młodzi wypracowują relację, kiedy przebywanie rodzi w nich miłość, mogą dojść do sytuacji, w której zechcą podjąć decyzję, wyrażoną zewnętrznym zaręczynem, czego skutkiem będzie przygotowywanie się w określonym czasie do sakramentu małżeństwa. Ow sakrament stanie się zwieńczeniem pracy, ale i nowym etapem w życiu tychże ludzi. W rzeczywistości jednak często mierzymy się z sytuacjami, w których młodzi ludzie z relacji znajomości, zachęcani swoją fizycznością, ujęci swą powierzchownością, wchodzą w bliskie relacje, często relacje intymne. Towarzyszące uczucie miłości i nadmierne skupienie się na konsumpcji siebie nawzajem zagłuszają i utrudniają możliwość tworzenia relacji trwałych, jakimi są relacje przyjaźni. Podjęcie decyzji pod wpływem emocji może skutkować wypaleniem w momencie, gdy organizm przestaje wytwarzać endorfiny odpowiedzialne za stany uniesienia, zakochania, uczucia miłości. Pomijając tak ważny etap, jakim jest przyjaźń, zaczynając relacje niemalże od końca, młodzi narażają się na bolesne niepowodzenie i rozbitcie związku.

Podsumowując, możemy powiedzieć, że „rozwój uczuć w okresie dorastania zmierza w kierunku uzyskania dojrzałości uczuciowej, którą charakteryzuje przejście od zależności uczuciowej do niezależności, od

niekontrowanego uzewnętrzniania uczuć do poddania ich kontroli, od nieopanowanego ulegania uczuciom do ich opanowania, od egocentryzmu do socjocentryzmu. Dojrzałość uczuciowa to także zdolność do odraczania reakcji, do powściągliwości, a nieraz i do rezygnacji. Pełnej dojrzałości nie osiąga się jednak w okresie dorastania, jej ukształtowanie przypada na lata dalsze, a i wtedy różni ludzie uzyskują ją w różnym stopniu i różnym zakresie. Dzieje się tak dlatego, że na dojrzałość uczuć składa się całe uprzednie życie człowieka, jego doświadczenia w kolejnych fazach rozwoju³⁰.

Podsumowanie

W niniejszym tekście przedstawiłem czynniki wpływające na nawiązywanie relacji interpersonalnych. Skupiłem się na młodzieży/nastolatkach dlatego, że w okresie adolescencji i wychodzenia z tego okresu życia działa na tę grupę wiele czynników wpływających na podejmowane decyzje. Często są to czynniki natury wewnętrznej, związane z pewnymi zachowaniami i brakami z poprzednich okresów życia, np. z lat dzieciństwa. W innych wypadkach na decyzje wpływają uczucia. Przedstawiłem prostą strukturę budowania relacji od znajomości przez koleżeństwo, przyjaźń ku relacji na wyłączność, której zwieńczeniem jest decyzja miłości wyrażona w małżeństwie (sakramencie małżeństwa). Decyzja miłości, która zostaje raz podjęta, potrzebuje podtrzymywania. Jeśli potrafimy ją podtrzymywać mimo przeciwności losu, możemy mówić o miłości w sensie dojrzałym i trwałym.

³⁰ Ibidem, s. 75.

Michał Piętosza

Factors having an influence on building teenagers' interpersonal relationships heading toward exclusive relationships

S u m m a r y

Decision process of a human being is complex. One should take into consideration several factors influencing decisions made by people. They depend on the context in which people develop, the period of their life, emotions, and, besides, they influence the decision of love understood as a permanent attitude. There exists a difference be-

tween a decision and love, not to mention the role of sexuality. Interpersonal relationships are built in terms of stages that come from a casual relationship, comradeship and friendship to exclusive relationships that might end up with a marriage.

Michał Piętosza

Die Faktoren, die die Aufnahme von den die Ausschließlichkeit bezweckenden, zwischenmenschlichen Beziehungen der Jugend beeinflussen

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Entscheidungsprozess eines Menschen ist vielschichtig und von einigen Faktoren abhängig, die im Verhältnis zu Umständen der menschlichen Entwicklung, dessen Lebenslänge, Emotionen stehen. Diese Faktoren nehmen außerdem Einfluss auf den von dem Menschen gefassten reifen Entschluss über Liebe. Es gibt einen Unterschied zwischen dem Entschluss über Liebe und der Liebe als einem Gefühl; man darf auch nicht die Rolle der Sexualität vergessen. Zwischenmenschliche Beziehungen werden stufenweise gebaut: von gewöhnlicher Bekanntschaft, über Kameradschaft und Freundschaft zu der die Ausschließlichkeit bezweckenden und von einer Trauung gekrönten Liebe.

Józef Budniak

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Duszpasterstwo ekumeniczne rodzin o różnej przynależności wyznaniowej pastoralnym priorytetem Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich

Słowa klucze: ekumenizm, duszpasterstwo ekumeniczne, dialog, małżeństwa o różnej przynależności wyznaniowej

Początki ruchu ekumenicznego w Kościele rzymskokatolickim

W drugiej połowie XVIII stulecia rozpoczął się ruch ekumeniczny, który pierwotnie miał za zadanie budowanie jedności podzielonych chrześcijan. Służyć temu miało podjęcie wspólnych działań jako świadectwo wobec świata, przy odsunięciu spraw teologicznych i doktrynalnych na dalszy plan. Tak rozumiany ruch ekumeniczny nie trwał długo, chrześcijanie bowiem skonstatowali, że pojednanie między wyznaniem jest nie do pomyślenia bez dążenia do jedności na płaszczyźnie teologiczno-doktrynalnej, jedności, która wyraża się w międzywyznaniowym dialogu. Współczesny ekumenizm ten dialog prowadzi, a jego fundamentem jest zwrócenie się do modlitwy arcykapłańskiej Jezusa, będącej Jego testamentem oraz źródłem życia i tęsknoty wszystkich chrześcijan ku pełnej jedności: „[...] aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolicili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował tak, jak Mnie umiłowalesz” (J 17, 20–23).

Ruch ekumeniczny ma zatem swoje korzenie w ruchach odnowy życia eklezjalnego, która dokonuje się wewnątrz Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich, sięgając poza granice wyznaniowe. W większości przypadków ekumeniczne współistnienie i współpraca charakteryzują codzienne życie kościelne w parafiach i diecezjach. W ten sposób, co dnia, realizowany jest „testament”, jaki pozostawił Jezus swym uczniom, choć niejednokrotnie jego realizacja wiąże się z koniecznością przezwyciężania różnorodnych trudności, z niezrozumieniem, a nawet z niepowodzeniami. Nacechowana jest ona ciągłymi staraniami o zapewnienie jak najlepszych warunków do szerokiego dialogu i solidarnej współpracy między wszystkimi wyznawcami jednego Boga, by ustanowić więź głębszej komunii; wszak „żyjemy dzięki Bogu, przed Bogiem i możemy żyć z Bogiem”¹.

Czym zatem jest ekumenizm? Na początku soborowego *Dekretu o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* czytamy: „Jednym z zasadniczych zamierzeń Drugiego Watykańskiego Świętego Soboru Powszechnego jest wzmożenie wysiłków do przywrócenia jedności wśród wszystkich chrześcijan. Bo przecież Chrystus Pan założył jeden jedyny Kościół, a mimo to wiele jest chrześcijańskich Wspólnot, które wobec ludzi podają się za prawdziwe spadkobierczynie Jezusa Chrystusa. Wszyscy wyznają, że są uczniami Pana, a przecież mają rozbieżne przekonania i różnymi podążają drogami, jak gdyby sam Chrystus był rozdzielony. Ten brak jedności jawnie sprzeciwia się woli Chrystusa, jest zgorszeniem dla świata, a przy tym szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu [...]”².

Z kolei podczas Soboru Watykańskiego II podjęto próbę zdefiniowania pojęcia „ruch ekumeniczny”. Ruch ten rozumiany jest jako: „[...] działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili, jak np.: najpierw wszelkie wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi, następnie »dialog« podjęty między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, zorganizowanych w duchu religijnym, w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy. Przez taki bowiem dialog uzyskują wszyscy bliższe prawdy poznanie doktryny oraz życia jednej i drugiej Wspólnoty i bardziej bez-

¹ G. EBELING: *Sui Salmi*. Brescia 1971, s. 97.

² *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* [dalej: DE]. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety*. Red. S. JAWORSKI. Poznań 1968, nr 1.

stronną ocenę, wtedy też te Wspólnoty osiągają pełniejszą współpracę we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie, i gromadzą się, gdzie tylko się godzi, na jednomyślną modlitwę. Wszyscy wreszcie obliczają się ze swej wierności wobec woli Chrystusa co do Kościoła i jak należy biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy” (DE, nr 4).

Ekumenizm z jednej strony ma na celu przywrócenie jedności chrześcijan, a z drugiej – odbudowanie jedności w „samej Rodzinie katolickiej”. Jest to dzieło odnowy i reformy Kościoła, by jego „życie wiernej i wyraźniej dawało świadectwo o tym, czego Chrystus nauczał i co ustanowił, a Apostołowie nam przekazali”. Termin „ekumenizm”, podobnie jak wszystkie jego warianty, z biegiem historii stał się nieostry, ma wiele znaczeń i konotacji. Współcześnie w słowie „ekumeniczny” przejawiają się dwie wzajemnie przenikające się treści: element uniwersalno-misyjny o zasięgu światowym oraz wszystko to, co dotyczy jedności Kościoła.

W jednym z Listów pasterskich z okazji Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan ks. bp Tadeusz Rakoczy stwierdził, że „ekumenizm to powołanie do pojednania między poszczególnymi chrześcijanami. Kto otrzymał sakrament chrztu świętego, ten już został zobowiązany do jednoczenia, a nie do dzielenia [...]. Ten, kto odrzuca ekumenizm, ten nie przyjmuje Modlitwy Arcykapłańskiej Jezusa Chrystusa, [...] aby wszyscy stanowili jedno”³.

Diecezja bielsko-żywiecka – egzemplaryczna działalność ekumeniczna

Diecezja bielsko-żywiecka⁴ jest przykładem szczególnie intensywnych poczynań ekumenicznych ze względu na swe zróżnicowanie reli-

³ List z okazji Tygodnia Ekumenicznego [z 8 I 2003]. Archiwum prywatne autora, sygn. nr JB E/03.

⁴ Papież Jan Paweł II bullą *Totus Tuus Poloniae Populus* z 25.03.1992 roku z wydzielonego terenu archidiecezji krakowskiej (dekanaty: andrychowski, bialski, kęcki, oświęcimski, żywiecki I, żywiecki II) i diecezji katowickiej (dekanaty: Bielsko-Biała-Centrum, Bielsko-Biała-Zachód, cieszyński, czechowicki, istebniański, skoczowski, strumieński, wiślański) utworzył diecezję bielsko-żywiecką. Jednocześnie papież mianował biskupem ordynariuszem nowo powstałej diecezji ks. Tadeusza Rakoczego. Biskupem pomocniczym został ks. bp Janusz Zimniak z Katowic. Papież podniósł do godności katedry kościół pod wezwaniem św. Mikołaja w Bielsku-Białej.

W II Niedzielę Wielkanocną, 26.04.1992 roku w Bazylice Świętego Piotra w Watykanie papież Jan Paweł II udzielił biskupowi nominatowi święceń biskupich. Uroczysty

gijne⁵, jako jedyna w Polsce aż tak mocno zróżnicowana. To ziemia, „na której ewangeliczny zew do jedności chrześcijan odpowiada potrzebie serc zamieszkujących ją ludzi. Tu bowiem oprócz wielu mniejszych współżyją ze sobą i władają tą ziemią dwie wielkie wspólnoty, Kościoła katolickiego i ewangelickiego”⁶. Specyfika tego regionu wynika także z faktu, że leży on na pograniczu państwowym i kulturowym – tu przebiega od 1920 roku polsko-czeska granica państwowa – a na tożsamość kulturowo-etniczną wpływ wywarły elementy kultury niemieckiej, austriackiej, morawskiej, słowackiej i przede wszystkim polskiej. Ziemia ta w przeszłości przechodziła z rąk do rąk, co miało niemały wpływ na różne sfery życia jej mieszkańców, nie wyłączając sfery religijnej.

Nie można mówić o współczesnych procesach społeczno-kulturowych w diecezji bielsko-żywieckiej bez uwzględnienia specyficznego rysu historycznego regionu. Diecezja bielsko-żywiecka ma znaczące zasługi w ruchu ekumenicznym, którego początki sięgają na Śląsku Cieszyńskim już kilku wieków. Niemniej jednak historia pokazuje, że wzór relacji wyznaniowych był odległy od współczesnego obrazu nacechowanego wzajemnym szacunkiem, tolerancją, braterstwem i zaangażowaniem we wspólne świadectwo wiary. „Rzeczywisty ekumenizm nie istnieje bez wewnętrznej przemiany. Wszak z nowości ducha, z zaparcia się samego siebie i swobodnego wylania miłości pochodzą i dojrzewają pragnienia jedności” (DE, nr 7).

W dniu 9 maja 1992 roku podczas kanonicznego objęcia urzędu biskupa diecezji bielsko-żywieckiej i rozpoczęcia posługi pasterskiej ks. bp Tadeusz Rakoczy, wyrażając wdzięczność za udział w tej uroczystości przedstawicieli Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ofiarował im

ingres księdza biskupa T. Rakoczego do katedry, równoznaczny z objęciem przez niego diecezji, odbył się 9.05.1992 roku.

Diecezja bielsko-żywiecka podzielona jest na 22 dekanaty, które razem liczą 207 parafii. Patronami diecezji są: św. Maksymilian Maria Kolbe, św. Jan Kanty i św. Jan Sarkander.

Najważniejszym wydarzeniem w historii diecezji bielsko-żywieckiej była wizyta Jana Pawła II, który 22.05.1995 roku przybył z Ołomuńca (Republika Czeska) do Skoczowa, a następnie odwiedził Bielsko-Białą i Żywiec. Dzień wcześniej, 21 maja, papież kanonizował w Ołomuńcu św. Jana Sarkandra, urodzonego w 1574 roku w Skoczowie. Por. T. BORUTKA: *Diecezja bielsko-żywiecka. 1992–1997*. Bielsko-Biała 1997, *passim*.

⁵ Wyznawcy Kościoła rzymskokatolickiego stanowią tu około 60% ogółu mieszkańców, a ewangelickiego – około 35%. Resztę stanowią: wolni chrześcijanie, baptyści, adwentyści dnia siódmego i wyznawcy innych religii. Por. J. BUDNIAK: *Ekumenizm na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Pojednajcie się*. Red. J. BUDNIAK, H. RUSEK. Bielsko-Biała 2000, s. 69.

⁶ *Słowa do uczestników Międzynarodowego Kongresu Ekumenicznego ks. bpa ordynariusza diecezji bielsko-żywieckiej*. W: J. BUDNIAK: *XXVIII Międzynarodowy Kongres Ekumeniczny w Cieszyńsku*. Cieszyń–Bytom 1996, s. 34.

„szczerą i braterską współpracę ekumeniczną na tym terenie, w duchu II Soboru Watykańskiego. „Patrzyć będziemy – ufam – na to, co nas łączy. Oby łaska Boga Wszechmogącego wspierała nasze wysiłki w budowaniu jedności”⁷. Tak więc ekumenizm znalazł się w programie działania nowo mianowanego biskupa diecezjalnego, który program ten nazwał „hermeneutyką serca”⁸. Było to nawiązanie do ustaleń Soboru Watykańskiego II, który wypracował pojęcie „hierarchia prawd” (DE, nr 11) i wysunął je jako hermeneutyczną zasadę interpretacji dogmatów wiary obowiązujących w Kościele rzymskokatolickim. Może ona również odegrać istotną rolę w odbudowywaniu komunii między Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi. Nie chodzi tu bynajmniej o zmianę depozytu wiary, lecz o szukanie nowych, pełniejszych form jej wyrażenia⁹.

Refleksja ekumeniczna wymaga od chrześcijan, aby nauczyli się rozróżniać między depozytem wiary i sposobem formułowania prawd wiary¹⁰. Stąd potrzeba odpowiedniej hermeneutyki rozumianej jako sztuka interpretacji i właściwego przekazu prawd zawartych w Piśmie Świętym oraz w dokumentach Kościoła, do których zaliczamy: teksty liturgiczne, dokumenty soborowe, pisma Ojców i Doktorów Kościoła, dokumenty zawierające nauczanie Kościoła, jak również dokumenty i pisma dotyczące zagadnień ekumenicznych¹¹. Hermeneutyka nie sprowadza się do umiejętności interpretacji tekstów. To nie tylko sztuka wyjaśniania oraz reinterpretacji formuł i dokumentów przeszłości. Zarówno poznanie, jak i interpretacja dotyczą także konkretnych i żywych ludzi, którzy wierzą inaczej, żyją zgodnie z nieco innymi zasadami i zdążają własną drogą ku ostatecznemu spełnieniu. Hermeneutyka ekumeniczna jest więc przede wszystkim hermeneutyką inności, pozwalającą wyjść poza obręb wyłącznie „własnej” prawdy. Stanowi wysiłek związany z próbą rozumienia drugiego „jak siebie samego” (zob. Mt 22, 39)¹². Można ją więc określić jako hermeneutykę wspólnoty.

Ekumeniczna hermeneutyka rozwijana po Soborze Watykańskim II przyczyniła się w dużej mierze do pogłębienia wzajemnego zaufania

⁷ Słowo Księdza Biskupa Tadeusza Rakoczego podczas ingresu do katedry św. Mikołaja w Bielsku-Białej. „Kwartalnik Diecezjalny” [dalej: KD] 1992, nr 1, s. 26.

⁸ Ibidem, s. 27.

⁹ JAN PAWEŁ II: *Encyklika „Ut unum sint”* [dalej: UUS]. „L’Osservatore Romano”. Wydanie polskie [dalej: OsRomPol] 1995, nr 16, nr 38.

¹⁰ Por. *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*. Tłum. L. BALTER. „Communio” 1994, nr 2 (80), nr 181.

¹¹ *Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej*. Tłum. S. RABIEJ. Opole 1998, nr 11.

¹² W. HRYNIEWICZ: *Hermeneutyka w dialogu*. Opole 1998, s. 17.

oraz do otwarcia się na możliwość rozwiązywania spraw, zwłaszcza najtrudniejszych, na drodze dialogu i wspólnych uzgodnień.

Zdaniem Jana Pawła II, „dążenie do jedności musi być obecne w życiu codziennym Kościołów i Wspólnot Kościelnych, jak i poszczególnych wiernych”¹³, a powszechna modlitwa o jedność ustanawia solidarność między wszystkimi, którzy wyznają „jednego Pana, jedną wiarę i jeden chrzest”¹⁴.

W styczniu 1993 roku ks. bp T. Rakoczy skierował do diecezjan pierwszy ekumeniczny list pasterski w związku z Tygodniem Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan, w którym wskazał powinności chrześcijan oraz potrzebę zrozumienia przez wszystkich wyznawców Chrystusa faktu, że zjednoczenie Kościołów jest podstawowym, a zarazem niezwykle skutecznym znakiem pojednania między ludźmi i między narodami, a dzisiejszy świat nieustannie kieruje wezwaniem do rozdzielonych chrześcijan, aby modlili się i działali na rzecz jedności. Ordynariusz diecezji podkreślił, że przedstawiciele różnych Wspólnot chrześcijańskich zamieszkających na terenie diecezji bielsko-żywieckiej stanowią jedną rodzinę. Biskup zachęcał do modlitwy o jedność, o to, „aby Duch Święty wspierał swą mocą nasze Kościoły i dopomógł nam, otworzyć nasze serca na tchnienie Jego życiodajnej łaski”¹⁵. Zachęta do ekumenicznego współdziałania i codziennej współpracy w parafiach oraz w diecezji, wyakcentowanie potrzeby dialogu miłości i prawdy, poznawania innych tradycji duchowości, a także możliwość dzielenia się nimi – wszystko to przyczynia się do umacniania więzów pojednania między katolikami i ewangelikami tego specyficznego regionu. We wzajemnej drodze do jedności realizowane są zalecenia Soboru Watykańskiego II, który zwrócił uwagę na wiernych: „[...] im mocniejszą więzią zespola się z Ojcem, Synem i Duchem, tym łatwiej zdołają pogłębić wzajemne braterstwo” (DE, nr 7).

W liście na Tydzień Modlitw o Zjednoczenie Chrześcijan w styczniu 1998 roku bp T. Rakoczy, zwracając się do diecezjan, prosił, aby byli rzecznikami pojednania, co miałyby się wyrażać w takich gestach, jak: wyciąganie dłoni do naszych bliźnich, przeproszanie, przebaczenie¹⁶. Tymi słowami apelował o otwarcie się na drugiego człowieka, akcentował potrzebę dialogu i jedności serc w modlitwie na drodze prowadzącej do przywrócenia pełnej komunii między chrześcijanami.

¹³ JAN PAWEŁ II: *Skarb w glinianych naczyniach*. OsRomPol 2003, nr 3, s. 18.

¹⁴ Ibidem, s. 27.

¹⁵ T. RAKOCZY: *List do wiernych w związku z Tygodniem Ekumenicznym*. KD 1993, nr 1–2, s. 23.

¹⁶ Archiwum prywatne autora, sygn. nr JB E/98.

Jaką rolę odgrywa Kościół? Na to pytanie biskup bielsko-żywiecki podejmuje odpowiedź w kolejnym ekumenicznym liście pasterskim w styczniu 2004 roku, stwierdzając, że wierzymy w „jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół”. „Kościół jest widzialnym sakramentem zbawczej jedności, a ze swej natury jest narzędziem pokoju. Podział chrześcijaństwa, nieporozumienia między siostrami i braćmi w wierze są niezgodne z naturą i misją Kościoła. Taka sytuacja domaga się od chrześcijan coraz większego zaangażowania na rzecz jedności. Jest ona powinnością, ponieważ została nam zadana, począwszy od Apostołów, poprzez pokolenia wszystkich chrześcijan, aż do naszych czasów”¹⁷.

W przytoczonej wypowiedzi biskupa bielsko-żywieckiego znajdujemy również nawiązanie do słów św. Pawła: „Jedno jest Ciało i jeden Duch, jak też jedna jest nadzieja, do której zostaliście powołani. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który jest i działa ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich” (Ef 4, 3–6).

W słowie wygłoszonym podczas pielgrzymki do Skoczowa, miejsca urodzenia Świętego Jana Sarkandra, w dniu 5 czerwca 1994 roku bp T. Rakoczy, pozdrawiając ewangelików, podkreślił konieczność modlitwy o to, „byśmy razem odważnie i mądrze kroczyli drogami wiodącymi ku pełnej jedności”¹⁸. Pasterz diecezji zwrócił również uwagę na rangę wspólnego działania chrześcijan na rzecz rozwiązywania palących problemów współczesnego świata: „Cała wspólnota chrześcijańska musi się zjednoczyć i dawać skuteczne odpowiedzi na współczesne zło i zagrożenia, tak, by można było uniknąć podwójnej moralności: jednej dla siebie i swoich, a drugiej dla innych, dla reszty świata”¹⁹.

Wizyta Jana Pawła II w diecezji bielsko-żywieckiej zbiegła się z niezwykle ważnym dla całego Kościoła wydarzeniem, jakim było ogłoszenie 25 maja 1995 roku przez papieża kolejnej, dwunastej encykliki *Ut unum sint*, a pierwszej poświęconej sprawie jedności chrześcijan. Papież wyraźnie potwierdził w niej, że zaangażowanie Kościoła katolickiego w ekumenizm uznaje za nieodwracalne. Ekumenizm, według papieża, jest drogą Kościoła, a nie przemijającą modą, ponieważ podziały wśród uczniów Chrystusa utrudniają głoszenie światu Dobrej Nowiny o zbawieniu. Zadanie religii polega na budowaniu mostów między osobami, narodami i kulturami; ma być znakiem nadziei dla ludzkości. Idee za-

¹⁷ Ibidem, sygn. nr JB E/2004.

¹⁸ T. RAKOCZY: *Słowo wygłoszone podczas pielgrzymki do Skoczowa w dniu 5 czerwca 1994 r.* KD 1994, nr 2–3, s. 97.

¹⁹ Ibidem, s. 99.

warte w tej encyklice stały się wytycznymi dla ruchu ekumenicznego, co wyraźnie zaznaczyło się w diecezji bielsko-żywieckiej.

Wyrazem specyfiki religijnej regionu cieszyńskiego jest charakter wizyty papieża Jana Pawła II w Skoczowie 22 maja 1995 roku. Przed odprawieniem mszy św. na wzgórzu skoczowskim nazywanym Kaplicówką Jan Paweł II odwiedził ewangelicki kościół pod wezwaniem Świętej Trójcy. Przemawiając do duchownych i wiernych dwóch Kościołów, powiedział: „Region, w którym się znajdujemy, czyli [...] Śląsk Cieszyński, jest znany w Polsce jako miejsce szczególnego świadectwa ekumenicznego. Jest on od dawna terenem harmonijnego współżycia wiernych Kościoła katolickiego i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego oraz intensywnego dialogu ekumenicznego. Prowadzi się go tutaj z głębokim przekonaniem, iż tak wiele nas łączy – iż łączy nas wspólna wiara w Chrystusa i wspólna Ojczyzna. Przy okazji dzisiejszego spotkania pragnę wyrazić moje osobiste zadowolenie i wdzięczność, że ten dialog ekumeniczny rozwija się i pogłębia oraz że znajduje wyraz także w rozmaitych formach konkretnej współpracy: tak na płaszczyźnie diecezjalnej, jak i w poszczególnych parafiach”²⁰.

Nauka Kościoła rzymskokatolickiego wyraźnie określa zadania ekumeniczne, jednak realizacja tych wskazań w poszczególnych miejscowościach regionu i jego częściach przebiega różnie. Na Śląsku Cieszyńskim, znacznie wcześniej, niż poczyniono oficjalne ustalenia Kościołów, rozwijał się ekumeniczny dialog religijny, przejawiający się przede wszystkim w codziennym życiu mieszkańców tego regionu. Kościół rzymskokatolicki na tym terenie współpracuje ze Śląskim Oddziałem Polskiej Rady Ekumenicznej, do którego należą: Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP, Kościół Ewangelicko-Metodystyczny w RP, Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP, Kościół Chrześcijan Baptystów w RP, Autokefaliczny Kościół Prawosławny w RP, Kościół Polskokatolicki w RP, Kościół Starokatolicki Mariawitów w RP.

W diecezji problem różnokonfesyjności z pewnością ma inny wymiar niż w innych regionach kraju. Tu znacznie wcześniej członkowie Kościołów katolickiego i ewangelickiego zakładają między sobą rodziny – i tak powstają małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej, popularnie nazywane małżeństwami mieszanymi²¹. A te są i powinny być otaczane opieką duszpasterską (KPK, kan. 1128). Specyfika tego regionu wynika m.in. z faktu, że małżeństwa te mają tu swą historycz-

²⁰ JAN PAWEŁ II: *Przemówienie wygłoszone w czasie spotkania z wiernymi w kościele ewangelicko-augsburskim w Skoczowie*. W: *Drogowskazy dla Polaków Ojca Świętego Jana Pawła II*. Oprac. M. CZEKAŃSKI. T. 3. Kraków 1999, s. 273.

²¹ Por. *Kodeks prawa kanonicznego* [dalej: KPK]. Poznań 1984, kan. 1124.

nie ugruntowaną tradycję. Kolejne pokolenia wychowywane są w duchu tolerancji, wzajemnej akceptacji różności wyznaniowej. W duchu tej tolerancji zaczyna się wychowywanie już od dziecka²².

Na wzajemną pomoc i życzliwość katolicy i ewangelicy mogą liczyć szczególnie w chwilach trudnych. Dlatego nie dziwił nikogo fakt wypożyczania kościołów katolickich ewangelikom, którzy w danej miejscowości nie posiadali swojej świątyni. Również ewangelicy skłonni są wypożyczyć swoje świątynie katolikom. Tak było w Międzyrzeczu koło Bielska, kiedy w nocy z 25 na 26 stycznia 1993 roku pożoga zniszczyła mury kościoła katolickiego.

Potrzeba poznania i pogłębienia znajomości nauki, a także dążenie do przyswojenia sobie jej zasad są obecne w życiu zarówno katolików, jak i ewangelików tego regionu. I dlatego częstym zjawiskiem jest chęć dodatkowego uzupełniania wiadomości przez czytelnictwo prasy katolickiej i ewangelickiej. Być może z tego powodu katolicy dodatkowo prenumerują pisma ewangelickie, np. „Zwiastuna”, „Jednotę”, „Gazetę Ewangelicką”, „Myśl Protestancką”, a ewangelicy – katolickie, np. „Gościa Niedzielnego”, „Tygodnik Powszechny”. Niewątpliwie taki dobór literatury wywiera wpływ na formację duchową i intelektualną czytelników, świadczy o spoistości społeczeństwa, uczy większej braterskiej solidarności i utwierdza w przekonaniu, że wszyscy tworzymy jedną wielką rodzinę ludzi powołanych do budowania braterstwa w duchu szczerego dialogu i solidnej współpracy.

Ugruntowaną tradycję w diecezji ma Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan, obchodzony na początku każdego roku (od 18 do 25 stycznia), podczas którego gromadzą się chrześcijanie różnych wyznań i różnych tradycji, by usilnie prosić Pana o umocnienie ich wspólnych dążeń do jedności. Chrześcijanie są wszak ludźmi nadziei, która jest darem Boga i którą można zachować dzięki wytrwałości.

Z kolei okres Wielkiego Postu (od 1993 roku) to czas wspólnego przeżywania przez katolików i luteran nabożeństwa Drogi Krzyżowej (w katedrze) i nabożeństwa pasyjnego (w kościele ewangelicko-augsburskim).

Nabożeństwa i spotkania ekumeniczne odbywają się również w ramach obchodów świąt państwowych (3 Maja, 11 Listopada) czy otwarcia placówek oświatowych, kulturalnych, ośrodków charytatywnych, uro-

²² Przykładem małżeństwa mieszanego jest rodzina popularnego skoczka narciarskiego Adama Małysza, który będąc luteraninem, zawarł ślub z katoliczką w kościele ewangelickim. Dziecko postanowili ochrzcić w kościele katolickim, motywując swój wybór faktem, że powinno wyznawać tę samą konfesję, co matka, która aktywniej uczestniczy w procesie jego wychowania. Por. wywiad z Adamem i Izabelą Małyszami. – A. SZARLIK: *Bo jo cie kochom*. „Pani” 2006, nr 9 (192), s. 19–21.

czystości branżowych bądź jubileuszy. Kolejny przykład to dzień 23 sierpnia 1998 roku, w którym parafia ewangelicko-augsburska w Brennej obchodziła 10-lecie poświęcenia swego kościoła pod wezwaniem Świętego Bartłomieja Apostoła. W uroczystościach, którym przewodniczył zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP ks. bp Jan Szarek, uczestniczyli również miejscowi i zamiejscowi katolicy. W kazaniu bp J. Szarek, uwypuklając wątek ekumeniczny, stwierdził m.in.: „[...] współżycie katolików i ewangelików Brennej jest przykładem, jak należy budować jedność między chrześcijanami. [...] To, co dokonuje się w tej miejscowości, wybiega daleko naprzód i wyprzedza to, co osiągnięto w dialogu katolicko-luterańskim”²³.

Słowo Wspólnocie ewangelickiej przekazał również proboszcz miejscowej parafii rzymskokatolickiej, podkreślając, że „chrześcijaństwo w swoich najgłębszych pokładach jest religią dialogu, a do dialogu i modlitwy wszyscy jesteśmy powołani”²⁴. Księdza Erwina Miklera, budowniczego kościoła i zarazem pierwszego proboszcza tej parafii, wspomniał ks. Yves Marion, wiceprezydent Międzynarodowej Wspólnoty Ekumenicznej z siedzibą w Brukseli. Świętując 10-lecie poświęcenia kościoła, wierni obu parafii dziękowali za to, że razem mogli wznosić tę świątynię, jak również razem budować kościół katolicki w Brennej-Lachach²⁵.

Przedstawiciele Kościołów rzymskokatolickiego i Ewangelicko-Augsburskiego uczestniczyli w różnych sympozjach i konferencjach naukowych odbywających się w Filii Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie, w Instytucie Teologicznym im. Świętego Jana Kantego w Bielsku-Białej i w Ośrodku Wydawniczym „Augustana” przy Kościele Ewangelicko-Augsburskim w Bielsku-Białej. I tak, w październiku 1996 roku odbyła się w Filii Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie międzynarodowa konferencja naukowa na temat *Stosunki wyznaniowe na Śląsku Cieszyńskim*. Jesienią 1998 roku, również w cieszyńskiej uczelni, zorganizowano ekumeniczną sesję naukową, poświęconą Unii Europejskiej. Uczestnicy sesji dyskutowali, czy Unia Europejska stanowi dla polskich pograniczy szansę, czy też zagrożenie.

W Roku Jubileuszowym odbyły się w diecezji bielsko-żywieckiej dwie znaczące konferencje: w marcu 2000 roku w Instytucie Teologicznym im. Jana Kantego – *Pastoralny i społeczno-kulturowy wymiar ekumenizmu na Śląsku Cieszyńskim*, oraz w październiku w Instytucie Wydawniczym „Augustana” – *Chrystus i Jego Kościół*. W kolejnych latach

²³ Archiwum własne autora, sygn. nr JB/XII.1995/EM.

²⁴ Ibidem.

²⁵ K. KARSKI: *Kronika wydarzeń ekumenicznych (lipiec–grudzień 1998)*. W: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”. Red. K. KARSKI. Warszawa 1999, s. 161.

w murach cieszyńskiej Alama Mater odbyły się następujące naukowe konferencje ekumeniczne: w 2001 roku – *Z Duchem Świętym w trzecie tysiąclecie*²⁶; w 2002 roku – *Życie i działalność ks. Rudolfa Tomanka. W trosce o zachowanie religijnej i kulturowej tożsamości Śląska Cieszyńskiego*²⁷; w 2003 roku – dwie konferencje: *Sekty i nowe ruchy religijne*²⁸ oraz *Kształtowanie tożsamości religijnej i kulturowej na Śląsku Cieszyńskim*²⁹; w 2004 roku – *Towarzystwo Jezusowe (Jezuici) na Śląsku Cieszyńskim*³⁰. W dziesiątą rocznicę ogłoszenia encykliki ekumenicznej *Ut unum sint* zorganizowano międzynarodową konferencję naukową zatytułowaną *Aby byli jedno*³¹. Konferencjom tym towarzyszy modlitwa o jedność chrześcijan, pozwalająca realizować słowa Jana Pawła II: „Obok ekumenicznego zaangażowania pasterzy Kościoła i teologów potrzebne jest też włączenie się wszystkich wiernych chrześcijan przez modlitwę i postawę braterskiej miłości. Duch ekumenizmu winien przenikać całe życie Kościoła [...]. Działalność ekumeniczna należy do pastoralnych priorytetów Kościoła i w pracy tej nie powinno zabraknąć żadnego z chrześcijan”³².

W przeżywanie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 na trwałe wpisały się pewne dokonania i symbole, które wzbogaciły również duchowo chrześcijan oraz wyznawców innych religii. Należą do nich: pielgrzymka będąca symbolem wędrówki człowieka ochrzczonego śladami Odkupiciela Człowieka; Drzwi Święte symbolizujące przejście z grzechu do łaski, oczyszczenie pamięci, czyli uznanie błędów popełnionych przez chrześcijan; nawrócenie przez rachunek sumienia; odpust jako oczyszczenie człowieka ze skutków grzechu; pielęgnowanie miłości i pojednania; ekumeniczne konferencje, sympozja i sesje naukowe. Ekumeniczny rys miały obchody Roku 2000 w diecezji cieszyńskiej Kościoła Ewange-

²⁶ Materiały z sesji naukowej *Z Duchem Świętym w trzecie tysiąclecie* ukazały się w formie monografii o tym samym tytule pod redakcją J. BUDNIAKA i M.J. UGLORZA. Cieszyn 2001.

²⁷ Materiały z konferencji naukowej *Życie i działalność ks. Rudolfa Tomanka. W trosce o zachowanie religijnej i kulturowej tożsamości Śląska Cieszyńskiego* ukazały się w formie monografii o tym samym tytule pod redakcją J. BUDNIAKA. Cieszyn 2002.

²⁸ Materiały z sesji naukowej *Sekty i nowe ruchy religijne* ukazały się w formie monografii o tym samym tytule pod redakcją J. BUDNIAKA. Cieszyn 2002.

²⁹ Materiały z konferencji naukowej *Kształtowanie tożsamości religijnej i kulturowej na Śląsku Cieszyńskim* ukazały się w formie monografii o tym samym tytule pod redakcją J. BUDNIAKA i K. MOZORA. Cieszyn 2004.

³⁰ Materiały z konferencji naukowej *Towarzystwo Jezusowe (Jezuici) na Śląsku Cieszyńskim* ukazały się w formie monografii o tym samym tytule pod redakcją J. BUDNIAKA i K. MOZORA. Cieszyn 2005.

³¹ Materiały z tej konferencji naukowej w formie monografii pt. *Pojednanie droga Kościoła* pod redakcją J. BUDNIAKA. Katowice 2006.

³² JAN PAWEŁ II: *Do końca ich umiłował*. Watykan 1987, s. 20.

licko-Augsburskiego, które odbywały się w dniach 2 i 3 września w Bielsku-Białej. W nabożeństwach odprawianych przy zachowanym na Błoniach kamiennym stole ołtarzowym, pamiętającym czasy kontrreformacji, oraz w kościele ewangelickim Zbawiciela uczestniczyli zarówno księża katoliccy, jak i duchowni z innych Kościołów chrześcijańskich.

Światowy Dzień Biblii, którego obchody w różnych miejscowościach diecezji mają swój początek od końca lat 90. ubiegłego stulecia, gromadzi na nabożeństwach biblijnych, poprzedzanych wykładami z zakresu teologii biblijnej³³, coraz większe rzesze katolików i ewangelików. W inicjatywach tych uczestniczą także przedstawiciele Kościoła Polsko-katolickiego i Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego.

Na terenie Śląska Cieszyńskiego istnieją od lat szkoły średnie prowadzone przez Kościół ewangelicki, do których uczęszcza młodzież katolicka. Z przeprowadzonych w ostatnim czasie badań naukowych wśród uczniów wynika, że młodzież katolicką pozytywnie przyjmują zarówno nauczyciele, jak i koledzy oraz koleżanki wyznania ewangelickiego.

Od końca lat 60. XX stulecia odbywają się każdego roku jesienią w Laskach pod Warszawą, w ośrodku Joannicum, ekumeniczne rekolekcje, w których uczestniczą również księża ze Śląska Cieszyńskiego. Niektórzy z nich zapraszani są do prowadzenia tych rekolekcji, które zawsze dotyczą tematyki ekumenicznej.

Rodzina – szkołą ekumenizmu

W dniu 7 lutego 2006 roku w gmachu kurii diecezjalnej w Bielsku-Białej odbyła się ogólnopolska konferencja diecezjalnych duszpastarzy rodzin katolickich. Sytuację ekumeniczną w diecezji bielsko-żywieckiej przedstawił o. Piotr Jerzy Badura SJ, zwracając w swym wystąpieniu szczególną uwagę na problem małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej. Podkreślił, że „taka rodzina jest podstawową szkołą uczenia się ekumenizmu, szacunku dla innego wyznania, akceptowania innych chrześcijan. To także droga poznania innego Kościoła, jego historii, tradycji i doktryny”³⁴. Z wielkim zainteresowaniem uczestnicy konferencji wysłuchali świadectwa życia ekumenicznego małżonków (ona – kato-

³³ Ekumeniczne Dni Biblijne zainicjowało w 1992 roku Towarzystwo Biblijne w Polsce z okazji Światowego Dnia Biblii, obchodzonego co roku 9 maja.

³⁴ A. ŚWIEŻY-SOBEL: *Ekumenizm w praktyce*. „Gość Niedzielny” [Bielsko-Żywiec] 2006, nr 6, s. 1.

liczka, on – ewangelik) z Międzyrzecza koło Bielska-Białej. Podczas swego wystąpienia małżonkowie m.in. powiedzieli: „Wiemy, co nas różni, wiemy dlaczego, ale nie do nas należy rozstrzyganie win czy próba rozwiązywania teologicznych sporów. Wiemy też, że podział Kościoła jest nieprawdopodobnie bolesną sprawą, która nas dotyka. Naprawienie tego może długo trwać, ale ufamy, że kiedyś dokona się, zgodnie z wolą Chrystusa”. Odpowiadając na pytanie: od czego zależy jedność między Kościołami, małżonkowie odpowiedzieli: „Przed wszystkim powinni kochać siebie i Pana Boga, i nie szukać tego, co dzieli, ale troskliwie pielegnować wszystko, co łączy, i nie zaczynać od krytyki”³⁵.

Jednym z istotnych elementów konstytuujących skuteczność dzieła ekumenicznego jest modlitwa. Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, „jedność, która katolików dotąd łączy z braćmi odłączonymi, powinna ich nawzajem przynaglać do wspólnej modlitwy, gdyż pożądane jest zespolenie się ich w modlitwie” (DE, nr 8). Dlatego podstawowym zadaniem duszpasterstwa ekumenicznego jest włączenie się w dzieło modlitwy, aby w ten sposób służyć sprawie jedności. W modlitwie bowiem doskonalili się nasza bliskość z Chrystusem, z braćmi i siostrami. Modlitwa pozwala wszak przewyżczać wszelkie bariery. Pomaga stworzyć wspólnotę rozumiejącą i zmierzającą do jednego celu. Jednoczy uczniów Chrystusa w wyznawaniu jednej wiary, we wspólnym spełnianiu kultu Bożego oraz w braterskiej zgodzie rodziny Bożej.

Praktyczna realizacja tego zadania wymaga zwrócenia większej uwagi na istotne formy wspólnej modlitwy o jedność chrześcijan. Najważniejsze z nich to: nabożeństwa ekumeniczne odprawiane z okazji Tygodnia Modlitw o Zjednoczenie Chrześcijan, udział kapłanów i wiernych w ślubach, pogrzebach, a także innych uroczystościach Kościoła innego wyznania (odpust – pamiątka założenia Kościoła, confirmacja – Pierwsza Komunia Święta i bierzmowanie), uczestnictwo w nabożeństwach liturgii słowa zmierzające do jednakowego zrozumienia nauki Chrystusa opartej na Piśmie Świętym, a będącej wspólnym dziedzictwem chrześcijan oraz podstawą pobożności i dialogu ekumenicznego, a także udział w rekolekcjach ekumenicznych, zwłaszcza dla wiernych z terenów wyznaniowo mieszanych. Na Śląsku Cieszyńskim np. coraz częściej zamawiane są msze św. gregoriańskie za zmarłych ewangelików, którzy żyli w rodzinach wielowyznaniowych.

Wszystkie wymienione praktyki religijne powinny doprowadzić ich uczestników do zrozumienia duchowego bogactwa chrześcijan, a jednocześnie uczynić wszystkich bardziej świadomymi tragedii możliwych podziałów.

³⁵ Ibidem.

Wśród wspólnych działań pastoralnych należy wymienić przede wszystkim potrzebę współpracy charytatywnej i społecznej, ponieważ potrzeby bliźnich są ponad wszelkimi podziałami wyznaniowymi, podobnie jak przez wszystkich chrześcijan uznawane prawo miłości bliźniego. Poza tym, tak pragmatycznie uzasadniona współpraca w służbie charytatywnej sprzyja przyjacielskim kontaktom, które z kolei wpływają na podejmowanie rzeczowego dialogu. To wspólne świadectwo jest zadaniem zarówno dla instytucji kościelnych, jak i wszystkich wiernych świeckich. Ukazuje ono znaczenie jedności posłannictwa i służy rozwojowi dialogu ekumenicznego.

Jako droga do pojednania chrześcijan, ekumenizm realizowany w diecezji bielsko-żywieckiej stanowi integralną część życia Kościoła. Pozostawia wyraźny ślad w ruchu ekumenicznym w całym kraju, a nawet poza jego granicami. Ma swą specyfikę i swe lokalne oblicze. Charakteryzuje go to, że jest przede wszystkim ruchem powszechnym, pastoralnym, codziennym, spontanicznym. Dążenie do jedności stanowi nieustanny imperatyw, zobowiązanie i zadanie. Szczególnie przejawia się to w ekumenizmie ludowym – oddolnym, który rozwija się intensywnie na Śląsku Cieszyńskim. Powiązany on jest w sposób istotny z tym oficjalnym, inicjowanym i realizowanym przez Kościoły jako instytucje. Między tymi formami ekumenizmu panuje ścisła zależność, ale na pewno możemy powiedzieć, że dla instytucjonalnego wymiaru ruchu ekumenicznego największą inspiracją jest ów ekumenizm ludowy, skutecznie strzegący ładu w religijnej przestrzeni regionu oraz uczący chrześcijan odkrywania tożsamości bardziej otwartej i pełniejszej.

Pomimo wielu podejmowanych w diecezji bielsko-żywieckiej inicjatyw i gestów ekumenicznych zjednoczenie chrześcijan wciąż pozostaje wezwaniem, którego horyzont trudno dziś określić.

Duszpasterstwo ekumeniczne – małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej

Misja głoszenia Ewangelii zbawienia wszelkiemu stworzeniu uzależniona jest od świadectwa, jakie Kościół swoim życiem daje światu. Świadectwo wyraża bowiem z jednej strony dziejowy wymiar Kościoła, jego oparcie na świadectwie apostołskim, z drugiej strony staje się czytelnym zaproszeniem do wiary, kierowanym do wszystkich stojących na zewnątrz. Takie rozumienie świadectwa odnosi się nie tylko do Kościoła jako całości, lecz do każdego wierzącego. To bowiem chrześcijanie swoim świętym życiem zaświadczały o świętości i jedności Kościoła. Prak-

tyczna realizacja tego zadania wymaga od chrześcijan dojrzałej wiary opartej na współpracy z łaską Bożą. Współpraca ta prowadzi do odnowy życia przez pokutę, która zakłada pokorę, przez poczucie sprawiedliwości, torujące drogę do prawdziwej jedności, oraz miłość będącą odbiciem miłości Chrystusa, z której niejako samorzutnie wypływa tolerancja, szacunek, życzliwość. W tej sytuacji jedność uczniów z Panem w miłości staje się fundamentem urzeczywistnienia się chwały i godności Boga w świecie. W takiej jedności współżyli pierwsi chrześcijanie. Jedność ta więc była już faktem w Kościele. Była ona dziełem Ducha Świętego i może być Jego dziełem również dzisiaj, gdy poddamy się Jego działaniu.

Świadomość tej prawdy ma ogromne znaczenie dla sprawy duszpasterstwa ekumenicznego. Ukazuje bowiem, że jedność Kościoła opiera się na „reprezentującym” uobecnieniu Królestwa Bożego, które zachowuje otwartą krytycznie przestrzeń dla jeszcze niezrealizowanej jedności. *Communio* Kościołów chrześcijańskich jest więc jednością otwartą ku przyszłości. Tam, gdzie Kościół poważnie potraktuje swą „przemijalność”, tam będą mogły powstać takie formy życia kościelnego, które pozwolą włączyć strukturalnie także inne Kościoły chrześcijańskie, czyniąc w ten sposób wzajemne uznanie społecznie skutecznym.

Jeśli chodzi o zasady duszpasterstwa rodzin, których małżonkowie są różnych wyznań, należy zwrócić uwagę na to, że są to rodziny wymagające specjalnej troski duszpasterskiej. Nawołuje się duszpasterzy różnych wyznań do współpracy w tym zakresie, mającej na celu łagodzenie problemu różnicy wyznań w rodzinie, umacnianie każdego ze współmałżonków w swej tradycji wyznaniowej i pobożności oraz podtrzymywanie ich więzów z własnym Kościołem. Ważnym zadaniem jest przygotowanie młodych ludzi do małżeństwa – należy im uświadamiać, na jakie trudności natrafiają w związku z małżeństwem mieszanym. Jeśli podejmą taką decyzję, należy pomagać młodym małżonkom pokonać przeciwności.

Integralne ujęcie problemu duszpasterstwa ekumenicznego pozwala dostrzec jeszcze jeden istotny jego element, jaki stanowią małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej (popularne określenie – małżeństwa mieszane). Kościół, podejmując to zagadnienie, zwraca uwagę na pewne formy pomocy takim małżeństwom. Pierwsza z nich dotyczy jasno określonych zasad duszpasterstwa małżeństw mieszanych oraz oparcia ich realizacji na ścisłej współpracy duszpasterzy obydwu wyznań. Działania te powinny zmierzać przede wszystkim do umacniania każdego z małżonków w wierze i pobożności według swego wyznania, a także szacunku do wyznania swego partnera, podtrzymywania więzi każdego z małżonków z własnym Kościołem, łagodzenia problemu róż-

nicy wyznaniowej w życiu małżonków przez wskazywanie na łączący ich sakrament (ślub kościelny) oraz wspólnotę życia i wiary.

Inną formą pomocy duszpasterskiej jest problem ugody dotyczącej ślubu i wychowania dzieci. W tej kwestii duszpasterze winni się troszczyć o to, aby zawieranie sakramentalnego związku małżeńskiego odbywało się z zachowaniem formy kanonicznej i pod przewidzianymi warunkami. Zwraca się uwagę na okoliczności odstąpienia od formy, jak również na całkowitą swobodę decyzji, jaką mają sami narzeczeni w sprawie wyboru kościoła, w którym chcą zawrzeć związek małżeński. Mówi się też o możliwości udziału księdza katolickiego na życzenie młodej pary podczas ślubu mieszanego, zawieranego za dyspensą w kościele ewangelickim.

W kwestii chrztu i wychowywania dzieci podkreśla się, że ich wychowanie w różnych wyznaniach byłoby przekazywaniem im rozdarcia Kościołów – te względy przemawiają za wyborem jednego Kościoła dla chrztu św. Strona katolicka powinna dołożyć starań, by dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim. Podkreśla się jednocześnie, że przekazywanie wiary dzieciom jest sprawą rodziców, którzy mogą doprowadzić w rodzinie do dialogu ekumenicznego, dzieląc się wzajemnie „skarbem swej wiary”. Przynależność dzieci do jednego Kościoła powinna iść w parze z kształtowaniem ich postawy otwartości wobec drugiego Kościoła³⁶.

Istotne w duszpasterstwie ekumenicznym rodzin są następujące zasady: zachęcanie wiernych do modlitwy o jedność chrześcijan i udziału we wspólnych nabożeństwach oraz innych formach działalności parafii, wzbogacanie wiedzy o Kościołach, przypomnienie rodzicom, że dziecko mimo przynależności do jednego z Kościołów powinno być edukowane o duchowym bogactwie drugiego Kościoła przez udział w uroczystościach, nabożeństwach lub wspólne jego nawiedzanie. Tak rozumiane duszpasterstwo ekumeniczne, które w rzeczywistości jest formą dialogu wiary w rodzinie, może służyć umocnieniu miłości małżonków, będącej zarazem przykładem miłości ekumenicznej i znakiem jedności dla podzielonego Kościoła.

Wśród najważniejszych kryteriów, którymi powinni kierować się ludzie, wybierając współmałżonka, na pierwszym miejscu znalazła się miłość, głębokie uczucia, następnie pozytywne cechy charakteru: dobroć, wyrozumiałość, cierpliwość itp., a dopiero potem wyznanie i wzajemne zaufanie.

³⁶ *Wiara, modlitwa i życie w Kościele Katowickim. Uchwały I Synodu Diecezji Katowickiej 1972–1975. Katowice–Rzym 1976, s. 235–238.*

Wyniki badań, które zostały przeprowadzone na początku XXI stulecia na terenie Śląska Cieszyńskiego³⁷, ale także codzienne obserwacje wskazują, że młode pokolenie nastawione jest bardziej ekumenicznie wobec życia niż pokolenie rodziców. Młodzież zdecydowanie częściej deklaruje otwartość na kontakty z osobami innymi pod względem religii, także w odniesieniu do tych sfer życia, w których jednorodność religijna daje poczucie wygody i niweluje konflikty, a więc w sferze koleżeństwa, przyjaźni i małżeństwa. Dla młodzieży wyznanie przestaje być ważnym argumentem w nawiązywaniu bliskich kontaktów z innymi – na pewno dlatego, że ekumenizm staje się oczywistą zasadą życia religijnego, ale także zapewne dlatego, że młodzi ludzie, co omawiane badania również potwierdzają, są nieco mniej religijni od starszych pokoleń. Jest to na pewno kwestia wymagająca pilnego zainteresowania się nią Kościoła, przede wszystkim uwzględnienia jej w jego profilu edukacyjno-katechizacyjnym.

Księża znający realia życia na Śląsku Cieszyńskim na ogół nie odnoszą się negatywnie do małżeństw mieszanych wyznaniowo, ale wypowiadając się na ich temat, podkreślają często trudności płynące z podjęcia decyzji o zawarciu takiego małżeństwa.

Z perspektywy czasu można stwierdzić, że określone normy duszpasterstwa ekumenicznego nadal funkcjonują w Kościele. Wymiernym potwierdzeniem tej prawdy są konkretne owoce wspólnych wysiłków Kościoła katolickiego i innych Kościołów zmierzające do ugruntowania jedności. Sporządzając „raport” o stanie dialogu ekumenicznego na Śląsku Cieszyńskim, należałoby podkreślić takie wspólne działania, jak: udział duchownych i świeckich w przygotowaniu oraz w przebiegu Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, zorganizowanie nabożeństwa ekumenicznego z okazji podpisania *Wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu*, uczestnictwo duchownych różnych Kościołów w ważnych uroczystościach religijnych, takich jak: święcenia kapłańskie i biskupie w bieleckiej katedrze, we mszy św. na rozpoczęcie roku akademickiego, udział w uroczystościach państwowych istotnych dla Śląska Cieszyńskiego, organizowanie sympozjów o charakterze ekumenicznym przez Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie, otaczanie wspólną duszpasterską troską osób chorych znajdujących się w szpitalach czy hospicjach, zaangażowanie Kościołów w pomoc małżeństwom mieszanym.

Wymienione formy dialogowego współistnienia mają istotne znaczenie dla realizacji obowiązującego wszystkich chrześcijan nakazu Chry-

³⁷ Por. J. BUDNIAK: *Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego*. Katowice 2002, s. 106.

stusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody [...]. A oto ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19.20). To wezwanie prowokuje, aby chrześcijanie, koncentrując swą uwagę na Chrystusie objawiającym dziś swoją moc Odkupienia, wciąż stawiali przed ludźmi początku XXI wieku problem wielkiej chrześcijańskiej prawdy: Chrystus *heri et hodie, psie et In secula* (por. Hbr 13, 8). Realizacja tego zadania, w obliczu podzielonego chrześcijaństwa, domaga się naszego zaangażowania w wypełnienie posłannictwa Kościoła w dziedzinie ekumenii i dialogu. Zgodnie bowiem z sugestią protestanckiego teologa H. Löwego, „przyszły kształt Kościoła nie zrodzi się ze zdystansowanej krytyki czy z kąśliwego cynizmu. On rozwija się tam, gdzie my już dziś identyfikujemy się z jego sukcesami i niepowodzeniami, gdzie dochowujemy mu wierności w dobrych i złych dniach. Kiedy Kościół jest i pozostaje po prostu moją matką i moim krzyżem”³⁸.

Duszpasterstwo ekumeniczne w świetle duszpasterskiej praktyki Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego

Jak wygląda praktyka ekumenicznego duszpasterstwa w Kościele Ewangelicko-Augsburskim? Już na początku wspomniałem, że raczej źle, podobnie zresztą jak w pozostałych Kościołach. Formalnoprawnym gruntem dla duszpasterstwa ekumenicznego winny być odpowiednie zapisy w *Zasadniczym prawie wewnętrznym Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego* oraz w *Pragmatyce służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*³⁹. W *Zasadniczym prawie wewnętrznym Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego* nie ma żadnego paragrafu, który byłby poświęcony duszpasterstwu ekumenicznemu.

W *Pragmatyce służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego* znajduje się rozdział: *Działalność ekumeniczna*, z dwoma podrozdziałami: *Służba jedności Kościoła* oraz *Spółeczność w rzeczach świętych (communio in sacris)*. Z wyjątkiem § 187 pozostałe odnoszą się do praktyki liturgicznej i teologicznej odpowiedzialności za ekumenizm. § 187, który nic nie wspomina o duszpasterskiej działalności ekumenicznej, brzmi interesująco: „Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP zachęca swych duchownych do

³⁸ H. LÖWE: *Ich Laube die eine, heilige, christliche, (katholische) und apostolische Kirche. „Communio Sanctorum”* 1987, nr 16, s. 396.

³⁹ Por. *Zasadnicze prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. W: *Zbiór przepisów prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*. Bielsko-Biała 1999, *passim*; *Pragmatyka służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. W: *Zbiór przepisów prawnych...*, *passim*.

otwartości, szczerości i roztropności ekumenicznej, do pełnej tolerancji i szacunku dla inaczej wierzących chrześcijan w kontaktach sąsiedzkich, w kościelnej działalności, w katechizacji, w kaznodziejstwie, w publikacjach i prasie kościelnej. Tego samego oczekujemy także od naszych partnerów ekumenicznych”.

Można przyjąć, że o duszpasterstwie ekumenicznym jest zapis w rozdziale: *Służba sakramentalna Kościoła*, w podrozdziale: *Chrzest Święty*, w § 74. Jest on poświęcony rodzicom chrzestnym: „Rodzice chrzestni powinni być członkami Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego lub członkami Kościoła, z którym jesteśmy we wspólnocie ołtarza i ambony; dopuszczalne jest, aby jedno z rodziców chrzestnych było innego wyznania chrześcijańskiego”.

Przed udzieleniem chrztu duchowny ewangelicki jest zobowiązany do przeprowadzenia rozmowy duszpasterskiej z rodzicami i rodzicami chrzestnymi, co należy uznać za formę duszpasterstwa ekumenicznego. Forma duszpasterstwa ekumenicznego zawarta jest również w rozdziale: *Duszpasterstwo małżeństwa i rodziny*, w podrozdziale: *Małżeństwa o różnorodnej przynależności wyznaniowej, religijnej lub światopoglądowej*:

„§ 130: Małżeństwa niosące brzemie różnicy wyznań, religii lub światopoglądu współmałżonków pozostają w szczególnej trosce Kościoła oraz wymagają wzmożonej odpowiedzialności małżonka ewangelickiego.

§ 131: Troskę tę podejmuje Kościół w szerokim procesie przygotowania wiernych do stanu małżeńskiego oraz w dalszych działaniach mających na celu pomoc w realizowaniu obowiązków małżeństwa i rodziny.

§ 132: Przygotowanie wiernych do małżeństwa i życia w rodzinie nie może być wolne od przedstawienia problematyki małżeństw zróżnicowanych co do wyznania lub światopoglądu. Obejmie ono przedstawienie trudności tych małżeństw, a także rzetelną informację o różnicach wyznaniowych, religijnych lub światopoglądowych.

§ 133: Duchowni są zobowiązani pouczyć wiernych, że przed podjęciem decyzji zawarcia takiego małżeństwa winni się poważnie zastanowić, czy będą w mocy sprostać swojemu w nim zadaniu i czy nie stanie im na przeszkodzie postawa ich własnej rodziny oraz własna ich słabość; oraz że ewangelicy podejmujący decyzję życia w małżeństwie zróżnicowanym co do wyznania lub światopoglądu zobowiązani są nie tylko do zachowania wierności Bogu i Kościołowi w osobistym życiu, ale też, przy wszelkim poszanowaniu współmałżonka, do nadania domowi ewangelickiego charakteru, a zwłaszcza do wychowania dzieci w Kościele Ewangelicko-Augsburskim.

§ 134: Właściwym do zawierania małżeństwa, w którym tylko jedna ze stron jest ewangelicka, jest kościół parafii strony ewangelickiej i porządek liturgiczny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

§ 135: Takie małżeństwo winno być zawierane wobec duchownego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. W przypadku zawierania małżeństwa przez ewangelika wyznania augsburskiego z ewangelikiem wyznania reformowanego lub metodystycznego asystującym może być adekwatnie duchowny Kościoła Ewangelicko-Reformowanego lub Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego.

§ 136: Jeśli poważne trudności nie pozwalają zachować powyższych wymogów i strona ewangelicka zamierza zawrzeć małżeństwo poza Kościołem Ewangelicko-Augsburskim, zobowiązana jest uzyskać dyspensę właściwego biskupa diecezjalnego, który zajmie stanowisko po konsultacji z właściwym proboszczem. Dyspensa ta nie jest zwolnieniem od wymogów zachowania wierności Bogu i Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu w osobistym życiu i przy wszelkim poszanowaniu ekumenicznym współmałżonka, od nadania domowi ewangelickiego charakteru, a zwłaszcza od wychowania dzieci w Kościele Ewangelicko-Augsburskim.

§ 137: Członka innego Kościoła, który pragnie zawrzeć małżeństwo w Kościele Ewangelicko-Augsburskim, duchowny ewangelicki jest zobowiązany powiadomić o zasadzie i możliwości uzyskania dyspensy jego Kościoła.

§ 138: Dla umożliwienia sprostania wymogom powyższym termin zgłaszania zapowiedzi małżeństwa zróżnicowanego wyznaniowo, religijnie i światopoglądowo przedłuża się do trzech miesięcy.

§ 139: W sprawach ogłaszania zapowiedzi takich małżeństw stosuje się odpowiednio przepisy §§ 118–119.

§ 140: Narzeczeni, którzy nie pobrali nauki przedmałżeńskiej, a zamierzają zawrzeć małżeństwo zróżnicowane co do wyznania, co do religii lub światopoglądu, pobierają naukę przedmałżeńską w okresie zapowiedzi w parafii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

§ 141: Proboszcz miejsca zawarcia małżeństwa o różnej przynależności wyznaniowej odpowiedzialny jest za przekazanie Kościołowi (parafii) strony nieewangelickiej danych o zawarciu małżeństwa celem dokonania adnotacji w metryce chrztu.

§ 142: Zabrania się, przed lub po zawarciu małżeństwa w Kościele Ewangelicko-Augsburskim, stosować innego religijnego zawarcia tegoż małżeństwa w celu wyrażenia lub odnowienia zgody małżeńskiej.

§ 143: W przypadku zawarcia małżeństwa zróżnicowanego co do wyznania, lecz nie co do religii, w Kościele Ewangelicko-Augsburskim dopuszcza się obecność duchownego reprezentującego Kościół dru-

giej strony. Analogicznie w przypadku zawierania małżeństwa różnicowanego co do wyznania w innym Kościele chrześcijańskim dopuszcza się obecność duchownego ewangelickiego. Rodzaj i zakres uczestnictwa w czynnościach każdorazowo uzgadniany będzie z proboszczem miejsca i biskupem diecezjalnym.

§ 144: Niedopuszczalny jest taki obrzęd, w którym asystujący duchowny ewangelicki i duchowny nieewangelicki, stosując równocześnie własny obrzęd czy formułę, pytają o wyrażenie zgody małżonków (stron)".

Z analizy przytoczonych paragrafów wynika, że wszystkie zapisy odnoszą się wyłącznie do działań związanych z formalnym zawarciem ślubu. Rola duchownego ewangelickiego w przypadku małżeństw mieszanych wyznaniowo zostaje ograniczona jedynie do osobistych poglądów, od odpowiedzialności miejscowego duchownego zależy dalsza duszpasterska opieka nad takimi małżeństwami. Według ks. dr. hab. Marka Uglorza, profesora Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, „dla duchownego duszpasterskiej roli nie przewidziano. I myli się każdy, kto sądzi, że z *Pragmatyki służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego* zdoła się coś więcej wyłuszczyć w zakresie ekumenicznego duszpasterstwa. Już w dziale: *Wobec domu żałoby* nie odnajdziemy żadnego odniesienia do działań ekumenicznych, a przecież nierzadko, grzebiąc w cmentarnej ziemi ewangelika, trzeba nam zwrócić się z duszpasterskim słowem pociechy do członka innego Kościoła”⁴⁰.

Duszpasterstwo rodzin o różnej przynależności wyznaniowej zależy od miejscowego duchownego, który „musi jeszcze odnaleźć odpowiedniego partnera po stronie rzymskokatolickiej bądź innej. Duszpasterstwo ekumeniczne ma bowiem tę właściwość, że jeśli ma być pełnione odpowiedzialnie i uczciwie, a także poza jakimkolwiek cieniem podejrzeń o kryptomisję, powinno być przedmiotem troski duchownych tych Kościołów, które posiadają parafie w tym samym środowisku. Duszpasterskie budowanie wspólnego domu, w którym wszyscy mieszkańcy czują odpowiedzialność za jego przyszłość, powinno uwzględniać nie tylko specyficzne dla każdego wyznania modele eklezjologiczne, lecz także realizować konkretne cele duszpasterskie, właściwe wszystkim Kościołom. Podjęte w taki sposób, integrujący nie tylko ludzi, ale zintegrowane teologicznie i ekumenicznie, może przynosić błogosławione owoce ratowania i uszczęśliwiania Bożych dzieci”⁴¹.

⁴⁰ Por. M.J. UGLORZ: *Duszpasterstwo ekumeniczne w Kościele ewangelicko-augsburskim. W: Ekumenizm w duszpasterstwie parafialnym*. Red. J. BUDNIAK. Katowice 2007, s. 45.

⁴¹ Ibidem.

* * *

Przed duszpasterstwem ekumenicznym jest jeszcze długa droga, zanim stanie się pełnoprawną częścią duszpasterskiej działalności Kościołów. Trzeba ciągłej edukacji ekumenicznej, zapoznawania się z nauką o Kościołach, z osiągnięciami w dialogu ekumenicznym. Tolerancja, szacunek, akceptacja, pokora i miłość oraz wspólne świadectwo – oto wartości, które potrzebne są w duszpasterstwie rodzin zróżnicowanych wyznaniowo.

Józef Budniak

Ecumenical priesthood of families of a different religious affiliation as a pastoral priority of Churches and Christian communities

S u m m a r y

An important issue in an ecumenical priesthood of families constitutes the following principles: encouraging the congregation to pray for the unity of Christians and participation in joint services as well as other forms of the parish activity, enriching knowledge about Churches, reminding parents of the fact that children, despite belonging to one church should be instructed on a spiritual richness of other Churches via participation in ceremonies, services and its joint visits. Ecumenical priesthood understood in such a way that, in fact, it is a form of a dialogue of faith in a family and it can serve the consolidation of spouse love being at the same time an example of an ecumenical love and symbol of unity for a divided Church. There is a long way to go before an ecumenical priesthood becomes a lawful part of a pastoral activity of Churches. What is needed is a constant ecumenical education, getting familiarized with the knowledge on churches and achievements in an ecumenical dialogue. Tolerance, respect, approval, humbleness and love, as well as joint experience are the necessary values in priesthood of families of different religious affiliations.

Józef Budniak

Ökumenische Seelsorge von den verschiedene Konfessionen vertretenden Familien als pastorale Priorität der christlichen Kirchen und Gemeinschaften

Z u s a m m e n f a s s u n g

Ökumenische Seelsorge richtet sich nach folgenden Prinzipien: die Gläubigen zum Gebet für Vereinigung der Christen und zur Teilnahme an gemeinsamen Andachten und anderen Tätigkeitsformen der Pfarrgemeinde ermuntern, die Kenntnisse über verschiedene Kirche zu verbreiten, den Eltern in Erinnerung bringen, dass ihr Kind trotz

seiner Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft auch vom geistigen Leben der anderen Kirchen (Teilnahme an deren Gottesdiensten und Feiern, Kirchenbesuche) erfahren sollte. Die als eine Form des Dialogs in der Familie gemeinte ökumenische Seelsorge kann zur Befestigung der ehelichen Liebe beitragen; und diese Liebe ist sowohl ein Beispiel der ökumenischen Liebe, wie auch ein Anzeichen von der Einheit der eingeteilten Kirche. Bevor aber die ökumenische Seelsorge zu einem gleichberechtigten Element der kirchlichen Tätigkeit wird, braucht man noch eine ständige ökumenische Bildung und Informationen über Erfolge des ökumenischen Dialogs. Solche Werte wie: Toleranz, Achtung, Einverständnis, Demut, Liebe und kollektives Zeugnis sind in der Seelsorge von den verschiedene Konfessionen vertretenden Familien zu respektieren.

Noty o Autorach

Aleksandra Brzemia-Bonarek, dr — Ślązaczka, absolwentka prawa i prawa kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; doktorat z prawa kanonicznego na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w 2006 roku pod kierunkiem ks. prof. R. Sobańskiego. Obecnie obrońca węzła w Trybunale Metropolitalnym w Krakowie, wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Mężatka, matka trójki dzieci.

Józef Budniak, ks. prof. dr hab. — Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Teologiczny, Zakład Misjologii i Teologii Ekumenicznej; referent ds. ekumenizmu diecezji bielsko-żywieckiej; były prodziekan ds. Kontaktów z Zagranicą na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego; przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Ekumenizmu; w latach 1992–2002 — prezydent Międzynarodowej Wspólnoty Ekumenicznej; były przewodniczący Komisji do spraw Stosunków Polsko-Czeskich i Polsko-Słowackich przy Polskiej Akademii Nauk, Oddział Katowice.

Alojzy Drożdż, ks. prof. dr hab. — obecnie Kierownik Zakładu Teologii Moralnej i Duchowości Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego. Pierwszy doktorat z teologii uzyskany na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w 1982 roku, drugi z etyki i teologii moralnej — w Rzymie w roku 1985. Autor ponad trzydziestu specjalistycznych monografii z zakresu teologii moralnej i etyki rodzinnej, m.in. *Przekonania i odpowiedzialność* (Kielce 2003); *Permissywizm moralny* (Kielce 2005). W kierownictwie naukowo-dydaktycznym, wspólnie

ze studentami, została opublikowana w maju 2012 roku monografia pt. *Życ jak człowiek w rodzinie i poza nią* (Kraków 2012).

Kinga Guziak, mgr – absolwentka prawa (od 2005 roku) Uniwersytetu Jagiellońskiego; od 2010 roku – studia licencjacko-doktoranckie na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II na kierunku prawo kanoniczne; adwokat. Zainteresowania naukowe: prawo rodzinne oraz kanoniczne prawo małżeńskie materialne i procesowe.

Monika Gwóźdź, mgr lic. kan. – absolwentka teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego oraz Podyplomowych Studiów Rodziny i Mediacji Sądowej na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Obecnie asystentka doktorantka w Zakładzie Prawa Kanonicznego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego oraz uczestniczka licencjacko-doktoranckich studiów w Instytucie Prawa Kanonicznego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Zainteresowania naukowe: prawo kanoniczne małżeńskie, naturalne metody planowania rodziny.

Andrzej Pastwa, ks. dr hab. prof. UŚ – absolwent Wydziału Prawa Kanonicznego i Świeckiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (1991). Na tymże Wydziale uzyskał stopień naukowy doktora nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego (1995) oraz stopień naukowy doktora habilitowanego nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego – prawo małżeńskie (2008). W latach 1999–2001 wykładowca w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym; od 2001 roku adiunkt, a od 2008 roku kierownik Zakładu Prawa Kanonicznego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Od 1992 roku notariusz, a od 2004 roku sędzia w Sądzie Metropolitalnym w Katowicach. Jest członkiem Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo, Stowarzyszenia Kanonistów Polskich oraz Komisji ds. Stosunków Polsko-Czeskich i Polsko-Słowackich Polskiej Akademii Nauk. W swoim dorobku naukowym ma m.in. monografie: *Prawne znaczenie miłości małżeńskiej* (Katowice 1999), *Istotne elementy małżeństwa. W nurcie odnowy personalistycznej* (Katowice 2007) oraz *„Przymierze miłości małżeńskiej”. Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego* (Katowice 2009).

Michał Piętosa, mgr lic. kan. – doktorant w Zakładzie Teologii Pastoralnej i Historii Duszpasterstwa na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, katecheta, świecki misjonarz, wolontariusz, instruktor sztuk walki.

Józef Stala, ks. prof. dr hab. – kapłan diecezji tarnowskiej, profesor nauk teologicznych (katechetyka). Prodziekan do spraw nauki, rozwoju i współpracy zagranicznej oraz kierownik Katedry Nauk Pedagogiczno-Katechetycznych na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie (WTST) Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Wykładowca katechetyki i kierownik pedagogizacji na tymże wydziale. Członek Europejskiej Ekipy Katechetycznej, Stowarzyszenia Katechetów w Polsce, Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego, Polskiego Towarzystwa Teologicznego i Tarnowskiego Towarzystwa Naukowego. Redaktor naczelny międzynarodowego periodyku naukowego „The Person and the Challenges”. Rzeczoznawca Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski do spraw Oceny Programów Nauczania Religii i Podręczników Katechetycznych. Uczestnik i organizator konferencji, sympozjów i kongresów katechetycznych oraz edukacyjnych w Polsce i za granicą. Autor i redaktor wielu publikacji z zakresu katechetyki, pedagogiki i edukacji, a szczególnie katechezy rodzinnej, edukacji religijnej i wychowania. Współredaktor i współautor podręczników do nauczania religii.

Tadeusz Syczewski, ks. dr hab. prof. KUL – kapłan diecezji drohiczyńskiej – Katedra Kościelnego Prawa Małżeńskiego i Rodzinnego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Autor wielu publikacji naukowych. Organizator konferencji naukowych o zakresie krajowym i międzynarodowym. Rektor WSD w Drohiczynie.

Elżbieta Szczot, dr hab. – prawnik i kanonista. Zatrudniona na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Autorka licznych publikacji z zakresu prawa kanonicznego, m.in. książki *Ochrona rodziny w prawie Kościoła łacińskiego* (Lublin 2011). Zainteresowania badawcze dotyczą praw wiernych we wspólnocie Kościoła oraz polityki społecznej państwa.

Redaktor Małgorzata Poglódek
Projektant okładki Paulina Dubiel
Redaktor techniczny Barbara Arenhövel
Korektor Mirosława Żłobińska
Łamanie Edward Wilk

Copyright © 2013 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-2134-9

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 13,0. Ark. wyd. 17,0.
Papier offset. kl. III, 90 g Cena 32 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: PPHU TOTEM s.c.
M. Rejnowski, J. Zamiara
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław





Cena 32 zł (+ VAT)

ISSN 0208-6336

ISBN 978-83-226-2134-9